٢
٣

هو الموفق

هذه النسخة الشريفة من موسومة تقريب المرام في شرح

التهذيب في علم الكلام للفاضل عبد القادر المحقق الكردستاني السنندجي المتوفى ١٣٠٦

حفه الله بمغفرة الجليل آمين من علماء الشافعية وتاريخ هذه النسخة ١٣٠٥

والحمد لله رب العالمين

بسم الله الرحمن الرحيم

نحمد من هدانا الى طريق الاسلام حمدا يوافي نعمه ونشكر الذي وفقنا على تهذيب الكلام
وتقريب المرام شكرا يوافي مزيده ونصلي صلوة دائمة ما دامت انوار العقائد الاسلامية
نافذة على صفحات الايام على سيدنا ونبينا محمد الذي بعث الى كافة الانام واصطفاه
لرفع الضلالة ورفع لواء الهدى ووعد له مقام الشفاعة يوم الجزاء وعلى
آله البررة الانقياء واصحابه الكرام الاصفياء وبعد فيقول العبد الفقير الى
الطاف ربه الغني عبد القادر بن شيخ محمد عبد الغني لما كان قسم التهذيب من الكلام
الذي صنفه قدوة الامام العلامة الثاني قدس سره مع رشاقته ووجازته مشتملا
على عرائس ابكار لم يطمثهن انس قبلهم ولا جان ونفائس اسرار لم ينكشف القناع
عن جمالها الى الان واني كنت مشتغلا به في برهة من الزمان ووقع
في نظري انه يعتاد الى ان اشار الي من لا ينبغي مخالفته ولا يمكنني الاعراض عنه
ان اشرح شرحا وافيا بابراز مكنونات اسراره وكاشفا في هتك من ينقضي باضوائه
انواره فشرعت في الشرح مبادرا الى مقتضى اشارته ساعيا في تبيين معانيه

ونوضح عباراته مميطا بانامل الافكار اللثام عن وجوه خرائده وكاشفا ببنان البيان
الاستار عن فرائد فوائده فجاء بحمد الله ذلك شرحا شاملا للكنوز
مشتملا على فوائده لا يحاذيه عن الفضائل وجوه مخدرات فوائده خاليا عن شوائب الخلل
والنقصان فعلى الناظر ان ينظر اليه فلم التفتيح والبطلان لان اكثر الجهلاء فرقوا
عن سر الكلمة وان رتبه التعسف فيستقبله التصعب وانكتب في ريب
من المذكور فانظر ثم ارجع البصر هل ترى من فطور كل ذلك بيمن تحقيق جد
استادي وعزة سنادي لانه كاسمه عبد ابد لجاه سيد البرايا احمد ومن
رضي بعون الله الملك العلام وسميته تقريب المرام في شرح تهذيب الكلام واسأل الله
ان ينفع به كل ذكي وغبي بحرمة سيدنا ومولانا محمد الهاشمي القرشي
صلى الله عليه وعلى آله كل غداة وعشي هذا اي ما سبط عليك قسم الكلام
من الكتاب المسمى بالتهذيب على الشرح ونفع التبويب لان ما ذكر فيه اما ان يبحث فيه
في علم الكلام وهو الباب الاول في المقدمة او لا فاما ان يبحث فيه عن حال لا يختص بواحد
من الاقسام الثلثة للموجود وهو الباب الثاني في الامور العامة او يختص بالممكن الذي
لا يقوم بنفسه بل بغيره وهو الباب الثالث في الاعراض او بالممكن الذي يقوم بنفسه

وهو الباب الرابع في الجواهر والعقاب بالواجب تعالى اما باعتبار ارساله الرسل وبعثه الانبياء
وهو الباب السادس في السمعيات او لا باعتبار وهو الباب الخامس في الالهيات الباب الاول
في الصفات منها ما يرتبط بالعمل وفي كل علم كمعرفة حده وموضوعه وغايته ومنها ما هو اصل
علم الكلام خاصة كمباحث العلم والنظر والدليل لان تحصيل العقائد بطريق النظر
والاستدلال لا بد وان يكون بعد حصول العلم مطلقا والمستفاد من النظر مطلقا او في الا
لهيات خاصة يتوقف على ذلك ويذكر ما يرتبط به في كل علم لذلك ولكونه مقدمة
الشروع فقال الكلام هو العلم بالعقائد الدينية وهي الاحكام التي يتعلق الغرض بمجرد اعتقادها
بالقلب فاما التي يتعلق الغرض بعملها فلما كان الاعتقاد بها ايضا مقصودا فالعلم
علم الفقه والمراد بالعقائد الدينية المنسوبة الى دين نبينا محمد صلى الله عليه وسلم سواء كان مطابقا
خرجته او المبتدعة وهي كما سنشير اليه في الواقع ككلام اهل الحق ام لا ككلام الفرق
الضالة كما في شرح المقاصد فالمراد بالعلم مطلق التصديق سواء طابق الواقع
او لا ليشمل ادراك المخطئ فلا يصح قوله عن الادلة اليقينية اي المكتسب من الادلة اليقينية
على ان المراد به العلم اليقيني لان الدليل اليقيني ما يفيد اليقين الا ان يقال المراد
بالادلة اليقينية اليقينية بزعم المستدل ثم القوم اجروا في ادلتها اليقين الا ...

بالنظر في الاعتقادات بل بمجالسة العلماء وتحرزهم عن الشرع صلى الله عليه وسلم والرسول بالاعتقادات
وكذا اعتقاد الفلاسفة ... علم الصحابة وان لم يسم في ذلك الزمان بالكلام كما ان
علمهم بالعمليات فقه وان لم يسم به وموضوع العلوم من حيث يتعلق بذلك اي بالعقائد
الدينية لانه يبحث فيه عن احوال الصانع من القدم والوحدة وغيرهما ومن احوال الجسم
والعرض من الحدوث والتركيب من الجواهر وقبول الفناء ونحو ذلك من احوال الخالق
من الاشياء وهذا التمايز الخارج البيان في اعتقاد كون صفاته تعالى متعددة موجودة في الخارج
قائمة بذاته والاستدلال على بعضه باعتبار البيان الشامل لموضوعات هذه المسائل من العلوم الثابتة
للموجود والمعدوم ونحو ذلك من العلوم الحقيقية المذكورة وبيان اثبات مسائله وتحقيق ان
من ادراك العقائد الدينية المحرمات المنسية لانه المحط للفائدة فلا اشكال في ...
او غايته الكمال القوة النظرية بحسب الادراك كان المص اي اكثر العلوم التي غاياتها ...
ولكن يبحث فيه فيكون مما ذكرنا غايته وهي العلم لا يحمل وضوحه واشتراك الامام الرازي
لوجهين الاول ان علم كل احد بانه موجود ضروري وهذا العلم خاص لا مطلق جزء منه
فيكون مطلق العلم ضروريا والثاني ان غير العالم يعلم بالعلم فالعلم بالعلم ضروري اذ لولاه
وهذا حجة على من يقول انه حصل لكن لا بالنظر واجيب بعض الوجهين على عدم التعريف

هذا اى ما سيتلى عليك فيه الكلام من الكتاب المسمى بالتهذيب على الستة وقع ا
لان ما يذكر فيه اما ان يجب تقديمه في علم الكلام وهو الباب الاول في المقدمة اولا
فح اما ان يبحث فيه عما يختص بواحد من الاقسام الثلثة للموجود وهو الباب الثانى
في الامور العامة او ما يختص بالممكن الذى لا يقوم بنفسه بل بغيره وهو الباب الثالث
في الاعراض او بالممكن الذى يقوم بنفسه وهو الباب الرابع في الجواهر واما بالواجب تعالى
فاما باعتباره او سائر الرسل او بعثة الانبياء وهو الباب السادس في السمعيات او لا
باعتباره وهو الباب الخامس في الالهيات **الباب الاول** في المقدمة منها ما
يجب تقديمه في كل علم كمعرفة حده وموضوعه وغايته ومنها ما يصدر به علم الكلام
خاصة كمباحث العلم والنظر والدليل لان تحصيل العقايد بطريق النظر والاستدلال
فكرده على منكري حصول العلم مطلقا او استفادته من النظر مطلقا او في الالهيات
خاصة يتوقف على ذلك فيكون مبادي يجب تقديمها في كل علم لذلك فكونه مقدمة
الشروع فقال الكلام هو العلم بالعقايد وهي الاحكام التى يتعلق الغرض بمجرد
اعتقادها بالقلب واما التى يتعلق الغرض بعملها وان كان الاعتقاد بها ايضا
مقصودا فالعلم بها علم الفقه والمراد بالعقايد الدينية المنسوبة الى دين نبينا
محمد صلى الله عليه وسلم سواء كان بطريق الجزمية او المبدئية وسواء كانت في الدين في الواقع
ككلام اهل الحق ام لا ككلام الفرق المعتد عنها الضالة كذا في شرح المقاصد فان قلت
المراد من العلم مطلق التصديق سواء طابق الواقع او لا تشمل لادراك المخطى فلا

ق واختاره الامام لوجهين آه اعلم ان الوجهين المنسوبين الى الامام ... في شرح المقاصد ... العلم ...
قال ذهب الامام الى ان تصور العلم بديهى لوجهين الاول انه معلوم ... اما المعلومية ...
[illegible]

قوله حصول صورة الشيء اى قالوا لفظ العلم يقال في الاصطلاح على معان منها ادراك العقل فيفسر بالحصول المذكور وربما
يعدل عنه الى وصول النفس الى المعنى نظرا الى ان العلم صفة العالم والحصول صفة المعلوم لكن سيأتي من الشارح رحمه الله
ان حصول الصورة في العقل ايضا صفة العالم ومنها ما يشمل التصور المطابق والتصديق اليقيني ولهم فيه عبارتان
احداهما ما ذكره المص بقوله او صفة يتجلى بها الخ والاخرى صفة توجب تميزا لا يحتمل النقيض والمراد من عدم
احتمال عدمه في متعلق التميز وليس المراد نقيض التميز او الايجاب كما توهم البعض قوله لمن قامت هي اى عدل عن
قولهم للعالم تفاديا عن القدح قوله لا يحتمل الظن الخ ذكره لا يشمل الجهل واعتقاد المقلد على ما مر جوابه قوله وتحقيقه
النظر لا تقسم العلم الى التصور والتصديق وكل منهما الى الضروري والنظري كان الانسب بمباحث النظر ان
تذكر بعد مباحث العلم كما هنا ولما كثرت تعريفاته بين حقيقته ليعلم ان الحقيقة واحدة وكثرة التعاريف
انما هي لاختيار البعض على البعض اجزائه والاخر على البعض لوازمه اكتفاء بما يفيد امتيازه واصطلاحا
على ذلك كما سيأتي الاشارة اليه وكتب من عوض نبده الحقير العاصي عبد القادر الغريب حسن العنتا

فلا يصح قوله من الادلة اليقينية اي المكتسب في تلك العلم عنها لدلالة على ان المراد منه
العلم اليقيني لان الدليل اليقيني ما يفيد اليقين الا ان يقال ان المراد بالادلة اليقينية
اليقينية بزعم المستدل ثم اعلم انه قد يتوقف ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في الاعتقاد
[illegible] العمليات فخرج عن التعريف علم الله وعلم الرسول بالاعتقاديات وكذا اعتقاد
المقلد ويدخل علم الصحابة [illegible] ذلك [illegible] الكلام كما اعلمهم بالعمليات
[illegible] من حيث يتعلق بها اي بالعقائد الدينية
يبحث فيه عن احوال الصانع من القدم والوحدة وغيرهما وعن احوال الجسم والعرض
من الحدوث والتركب من الجواهر [illegible] وقبول الفناء ونحو ذلك وعن احوال الحال
والمعدومات من الانتفاء وعدم التمايز المحتاج اليهما في اعتقاد كون صفاته تعالى
متعددة موجودة [illegible] ذلك مما هو عقائد اسلامية او وسيلة اليها [illegible]
موضوعات هذه المسائل من المعلوم المتناول للموجود والمعدوم وقد يقال
العلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ويمكن ان يقال المراد بالعقائد
الدينية المحمولات المنتسبة لانها المحط للفائدة [illegible] غاية الكمال
[illegible] بسعادة الدارين [illegible] التي غايتها [illegible]
[illegible] فيكون ما ذكر غاية الغاية [illegible]
الاولى ان [illegible] علم كل احد بانه موجود ضروري [illegible] هذا العلم خاص [illegible]
فيكون هو اولى بان يكون ضروريا [illegible] غير العلم [illegible] بالعلم فلو علم العلم
لزم الدور وهذا حجة على من يقول انه معلوم [illegible] واجيب بان [illegible]

ان معنى الوجهين على عدم التفرقة بين تصور العلم وحصوله [illegible] في حصول علم
[illegible] وهو غير تصوره وغير العلم انما يعلم بحصول علم [illegible] لا بتصوره [illegible]
[illegible] على تصوره غيره [illegible] المبرد ذهب [illegible]
[illegible] الدليل [illegible] معرفته عند [illegible]
جازم او غير جازم والجازم اما مطابق للواقع او غير مطابق والمطابق اما ثابت [illegible]
[illegible] وما [illegible] فكان يقال العلم ادراك [illegible] الادراك [illegible]
[illegible] اعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين [illegible] ان هذا [illegible]
[illegible] للجنس [illegible] الفصل [illegible] فان ذلك [illegible] اكثر الاشياء [illegible]
[illegible] الادراك [illegible] فالقسمة [illegible] اصلها
[illegible] بها معرفته هذا واذا علمت ان العلم لا يحد فاعلم ان التعريف
[illegible] حصول صورة الشيء [illegible] الاعتقاد الجازم المطابق الثابت [illegible]
[illegible] فاما [illegible] المذكور [illegible]
[illegible] التمام [illegible] الظن [illegible] العلم [illegible]
بهذا التعريف [illegible] الظن [illegible] الاصغر [illegible] المركب [illegible]
ادراك البسيط [illegible] على اختلاف الاصطلاحات وليس شيء منها بعيد
حقيقة العلم انما يفيد بان ما اصطلح [illegible] القول بانه لا يحد حقيقة
[illegible] النفس [illegible] في المعقولات [illegible]

بان معنى الوجهين على عدم الفرق بين تصور العلم وحصوله والصورة في حصول العلم
يوجد ... وهو غير تصوره وغير العلم انما يعلم بحصول علم جزئي الا بتصور والعلم على
اكتسابه يتوقف تصوره على تصور غيره وقيل لا يحد لخفائه والمبرد ذهب الغزالي وربما
نص بالدليل انه ... وطريق معرفته عنده القسمة والمثال اما القسمة فكقولنا الاعتقاد
اما جازم او غير جازم والجازم اما مطابق للواقع او غير مطابق فالمطابق اما ثابت او
ثابت واما المثال فكان يقال العلم ادراك البصيرة المشابه لادراك الباصرة او يقال
هو كاعتقادنا ان الواحد نصف الاثنين واعلم ان مراد هذا القائل انه لا يحد بعبارة
جامعة للجنس والفصل الذاتيين فان ذلك متعسر في اكثر الاشياء ... كالحد
الحقيقي كيف لا في الادراكات الخفية والا فالقسمة والمثال ان افادا تمييزا صلحا
معرفا والا لم يحصل بهما معرفته هذا واذا علمت ان العلم لا يحد فاعلم ان المقصد
لم يعقل حصول صورة الشيء في الاعتقاد الجازم المطابق الثابت ... يتجلى بها ما
يكشف ... فانا ... الصفة المذكورة ... ان يذكر ... ما
يمكن ان يعبر عنه ... بالتجلي ... لا يحتمل الظن لان العلم عند ...
بهذا التعريف ... الظن ... تلك الصفة ... الى كسب او الكسبي
ادراك البسيط والجزئي ... على اختلاف الاصطلاحات وليس شيء منها حدا بعيد
حقيقة العلم وانما ... ما اصطلح ... فلا ينافي القول بانه لا يحد حقيقة
... المطلوب ... في المعقولات ... عليها الحال ...

فلا يصح قوله من الادلة اليقينية اي المكتسب في تلك العلم عنها لدلالته على ان المراد منه
العلم اليقيني لان الدليل اليقيني ما يفيد اليقين الا ان يقال ان المراد بالادلة
اليقينية بزعم المستدل ثم اعلم انه يعتبر في ادلتها اليقين لانه لا عبرة بالظن في
... بخلاف العمليات فخرج عن التعريف علم الله وعلم الرسول بالاعتقادات و
المقلد ويدخل علم الصحابة وان لم يسم ذلك ... الكلام ... اعلم بان
لم يقسم به وموضوعه المعلوم من حيث يتعلق به كلامنا بالعقائد
يبحث فيه عن احوال الصانع من القدم والوحدة وغيرها وعن احوال الجسم
من الحدوث والتركيب من الجواهر وقبول الفناء ونحو ذلك وعن احوال
والمعدومات من الانتفاء وعدم التمايز المختلج اليهما في اعتقاد كونها
معدودة موجودة او غير ذلك مما هو عقائد اسلامية او وسيلة اليها
موضوعات هذه المسائل هو المعلوم المتناول للموجود والمعدوم
العلوم من الحيثية المذكورة يتناول محمولات مسائله ويمكن ان يقال
الحيثية المحمولات المنتسبة لانها الحظ ...
... به الفوز بسعادة الدارين وكان المص ... من العلوم التي غايتها الفوز ...
... فيكون ما ذكر غاية الغاية والعلم لا ... الامام الرازي ...
بالاول ان علم كل احد بانه موجود ضروري وهذا العلم خاص والمطلق جزء منه
فيكون هو اولى بان يكون ضروريا ... غير العلم يعلم بالعلم فلو علم العلم
لزم الدور وهذا احتجاج على من يقول انه معلوم ... واجيب بان

هذا التعريف لجمهور الحكماء والمناطقة تم ع

قوله وانما اعتبار المثال فلانه يقال له
والتعريف بالمثال يجب الخطاب
وبالحقيقة بالوجه الشبيه ذاتيا وعرضيا
فلا يرد ان التعريف بالاخص توقف بالاخفى وجه
غير جامع ع قوله اشار به الى ان ابا ... افادة التمييز
والاشك دفع توهم لا يعلم افعال ثلثة مشهورة ع ان يزيد الحصر

كما تم احترازه عن الشك والجهل المركب والتقليد والا فلا حاجة الى هذا
التقييد لكن يدخل فيه التصور المطابق فلا يكون التعريف المأخوذ من المثال
مانعا الا ان يخصص الادراك في ادراك البصر بالتصديق تحقيقه
قيد بالذاتين للتنصيص على الاحتراز عن علم الحكيم عبد الحكيم
ع الاشياء وانه انتفع ذاتها الوجود فواجب او العدم فممتنع او لا يقتضى شيئا منهما فممكن ولا نخفي
انه تحديد الاول والثاني بتعين وتحديد الوجود من الثالث ايضا كذلك فظهر ان التحديد في
الاشياء تتعين ع بتعلق قوله فطريق معرفته عنده ... ع تنبيه انه بكون ما ذكره تقريب
لا يحد بعبارة جامعة اه ع اي تحقيقه كما هو مذهب الغزالي لا لا تميل بوضوحه حتى يتناول ما ذهب
اليه الامام الرازي لان التنبيه يطلق على البديهي الخفي لا على البديهي مطلقا اي لو جعلنا اه
فاهم ع قوله فاعلم ان النفس لم يتنبه حصول صورة الخ لانه قيل الفاعل بان العلم لا يحد
اقول في هذه النقل للحجة ... حاصل الجواب ان النقل يقتضي الحد والرسم الا
عقباه بين له نزاع الاصطلاحي ولا يقتضيه الحد في نفس الامر ع لا انه قيل
في قول الامام الرازي في النقل للحجة مع ان غرضها لم يبال بالادراك مثلا
فاجاب بانها تنبيهات لاتعريفات حقيقية ع رسم العقلي هو بناء على
اختلاف الاصطلاحات فان العلم كيف او انفعال او اضافة
او صفة ذات اضافة الى غير ذلك ع

قوله وربما نقض بالعلم بالله الخ فاذا افاد
القسمة والمثال
تعريف العلم و
تمييزه ...

فيبطل قوله فحصوله سائل في النفس تصوره فيه م ح

اي تصور ذلك العلم كح عه اي تصور الشيء المعلوم كح

قوله واجيب بانه مبني الوجهين الخ وبهذا الجواب الخ ينقطع مادة الاشكال اذ الاشكال

ان علم الحيوان الناطق مثلا وان كان متعلقه كليا الا انه لحلوله في نفس شخصية كما هو

ضابطة تشخص سائر الاعراض جزئي مع انه كاسب العلم الان فيبطل قاعدة الجزئي

لا يكون كاسبا ولا مكتسبا وحاصل الجواب ان الجزئي المتصور لا يكون كذلك لا

الحاصل كما هنا م ح قوله على اعلام النفس قيد يلي تصور العلم وحصوله فان قيل العلم

من صفات النفس لحصوله في النفس تصوره قلنا تصور الشيء وجوده في النفس

وجودا عينيا مثالا ضل يعني ان يرسم في النفس مثال مطابق له وحصول العلم

بالشيء في النفس وجوده فيها وجودا متاصلا كالكرم والبخل والايمان والكفر وهذا

بكتابة يوجب الاتصاف لا التصور والاول بالعكس والكافر يتصور الايمان ولا يتصف

يتوقف ولا يتصف به يتصف بالكفر ولا يتصور شعلته

تصوره صحيح لا على حصول الغير

قوله واجيب الحاصل الجواب

الاول منع قوله ان علم كل احد بانه موجود

فروري ان كان المراد به فروري التصور وتسليم

وعلى م افادته ان كان المراد انه فروري التصديق

الحصول لانه غير التصور وحاصل الجواب

وتسليم الاكتساب ان كان المراد بقوله بالعلم بتقييد العلم

على ان الحكم ابدا المراد ابدا قول المحصول العلم الخ

حصوله ابدا هو البديهي يحتمل ان يكون نظريا للغفلة عن كيفية

او يتشبهي بنا على ان يكون الحكم بالبداهة اتم بديهيا لكن

للمناقشة فيها بانه معنى كونها يتشبهي عبد الحكم تم الا

وهنا تعم ماهية العلم مطلقا الا انه يقال ان اراد

التصديق فلا وان اراد ما ذهب اليه الامام في التصديق

ومنع الكبرى

مبادیه ومنها عود اعتراض الجدلي لا يبقى حركة العود فيه على حركة الاهل لتحصيل
المطلوب المجهول وحيث انه مجهول فكان الحاصل انه مجموع الحركتين واما المرتب الذي
ذكره في تعريفه فهو لازم من لوازمه وكونه اي النظر مفيداً للعلم بعد الخلاف فان من
انه لا يفيد اصلاً لان كون النظر مفيداً ان كان ضرورياً لما وقع فيه خلاف كون الواحد
لا يثبت وان كان نظرياً يلزم اثبات افادة النظر بالنظر وفيه ايضاً خلاف فللقائل
بانه لا يفيد العلم فيها الا ان الحقائق الالهية من ذاته وصفاته لا تتصور والتصديق بها
فرع التصور وبدون التعلم عطف على في الالهيات خلافاً لفرقة الملاحدة فان المعلم يشترطونها
الى معرفته بدفع الشبهة عنا ضروري لا يحتاج الى بيان وما ذكره والشبهة مدفوع
الصغرى قد تقوم خلافاً اما لعناد او لتعصب واما لانسان ان الحقائق الالهية
لا تتصور بكنهها فلم لا يكفي للتصديق التصور بوجه ما ان ارشاد المعلم لا يفيد
الا بعد العلم بصدقه وصدقه اما ان يعلم بالنظر فيكون النظر كافياً في المعرفة او بقول
ذلك المعلم فيدور لان اخباره عن كونه صادقاً لا يفيد الا بعد العلم بانه صادق او
بقول معلم آخر فيتسلسل والمنكر لما هو معاند لا يسمع دعواه كما ان السوفسطائية المنكر
للحسيات والاوليات كلهم معاند مدعيه فمنع كلامهم السوفسطائية العلم واسطا
معنى الغلط اسم طائفة من الحكماء منهم من قدح في الحسيات بان حكم الحس قد يغلط كثيراً
اذ قد يرى الساكن متحركاً وبالعكس كما يرى السفينة وهي متحركة والشط متحركاً وهو ساكن
الجمرة للمتحرك في اي جهة كان في معرض الغلط لا يكون مقبولاً في الحسيات البتة

البديهية تنفي احتمال الغلط في بعض المحسوسات والغلط في بعض الصور لا ينافي الجزم بكلها

وكثير منها كما في الحكم بان الشمس مضيئة وان النار محرقة والحيز ثابت مبهم فقد قدح في الاوليات

بان اجلى البديهيات قولنا النفي والاثبات لا يجتمعان ولا يرتفعان مع ان النفي ايضا لا يكون

الا بكون وهذا الجزم موقوف على ان العلم بان هذه القضية حقة يتوقف على تصور

الوجود والعدم اعني الكون ولا كون ويتوقف على التحقيق معنى كون الشيء موجودا وكونه معدوما

وذلك ان بين انظار يتوقف على حقيقة هذه القضية فكيف باجلى البديهيات التي

الكل عليها مثلا لا يلاحظ في قولنا الكل اعظم من الجزء انه لو لم يكن كذلك لكان الجزء اكبر

كما ان ما ليس بكاتب فيلزم الدور وان تعين شيء منها في جزء ليس بحصل الجزم

والجواب ان بديهة العقل جازمة بلا نظر واستدلال ومنهم من قدح منها جميعا وهو

معلوم مما سبق وانه استدلال وهل هو اي كون النظر مفيدا للعلم بطريق التوليد

بناء على ان جميع الممكنات مستندة اليه تعالى ابتداء وانه تعالى قادر مختار فلا

يجب عنه صدور شيء او بطريق التوليد بناء على انه ليس الكل مستندا اليه تعالى ابتداء

ومعنى التوليد هو ان يصدر من الفاعل فعل بواسطة فعل آخر صادر منه كحركة اليد

للمفتاح فان حركة المفتاح صادرة بسبب حركة اليد وفعلها بالمباشرة وهي ان

يصدر منه فعل بلا واسطة والتحقيق بان العلم ليس من افعال واجب بل الفعل الا

هنا افادة العلم هو فعل او بطريق الوجوب بناء على ان فيضان الحوادث من المبدأ

الفياض عند الاستعداد التام للقابل واجب هذا موضع خلاف الاجماع عنهما

على كثير من خلاف بين الاشاعرة والمعتزلة والفلاسفة يترتب ما ذكره والنظر

٤٤٤

قوله فيه الخلاف بين الاشاعرة وذكر انه معنا مذهبا اخر اختاره الامام

الرازي وذكر حجة الاسلام ان المذهب عند اكثر اصحابنا هو ان النظر يستلزم

العلم بالنتيجة بطريق الوجوب من غير ان يكون النظر علة كما هو مذهب الحكماء او مولدا كمذهب

المعتزلة لكنه صرح بالوجوب فلا يحتمل الا استلزام على الاستعقاب العادي في جمع

الى المذهب الاول عن المراد الاستعقاب العقلي ان من علم النظر يمتنع

انه لا يعلم النتيجة كما في جميع اللوازم مع الملزومات وامداد الوجوب بالاختيار

فانه لا يجوز ان لا يقع بانه لا يتعلق به قدرة الله واختياره فيكون المذهب

الاول بعينه ولا ينافي هذا الوجوب كون العلم اثر القادر المختار وجائز الفعل

والترك لكن بمعنى انه لا يخلقه ولا ملزومه لانه يخلق الملزوم ولا يخلقه كالمذهب

الاول لان جواز الترك اعم من ان يكون بوسط اولا بوسط فلا يمتنع ان يكون مشروطا

بان تفاح مانع هو انه مقدور كالمتولد عند المعتزلة القائلة بكونه

لقدرة العبد وانما المنافي لجواز الترك الوجوب بمعنى امتناع الانفكاك

عن المؤثر مطلقا فلزوم العلم للنظر عقلا على هذا المذهب وان لم يكن

جواز الترك كاللازم يعني سائر الممكنات وعادي على المذهب الاول بالمعنى

الذي سبق انفا وتسميته من مدونته

ان يصدق في اقوال كلها

حتى يتحقق عندنا صدقه في جزء الاخبار الذي هو من جزئيات

اقواله ولا يعلم هذا الكلي الا باستقراء جزئياته التي منها

الا بها فما وجب بالنص اي الكتاب والسنة او الاجماع واتفاق الامة على وجوبه فكونه اي النظر
امرا مقدورا او مقدمة للمعرفة الواجبة عند بابد للكلام بالنقل والاجماع المقدور الذي كان
مقدمة وهو ما يتوقف عليه للواجب المطلق واجب عند الفرقة النظر في معرفة الله واجب لكونه
مقدمة للمعرفة الواجبة لكونه مادا بعض الصحب بعض وهو موقوف على الاتفاق لوجوبه عند فاشتر
وعندهم عقلي قالوا لو لم يجب النظر الا بالشرع لزم افحام النبي صلى الله عليه وسلم الزام المكلف النظر في
المعجزة وفي جميع ما يتوقف ثبوته على ثبوته من ثبوت الصانع وصفاته فان النبي اذا قال
للمكلف انظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي فله ان يقول لا انظر ما لم يجب علي
ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي ما لم يثبت الشرع عندي لعدم الوجوب اي وجوب
النظر قبل ثبوت الشرع ولا يثبت الشرع عندي ما لم انظر لان ثبوته نظري
بانه لو تم دليلكم لدل على نفي ما هو الحق عندكم لان النظر وان كان واجبا عقلا لكن
ليس ضروريا بل كان نظريا فللمكلف ان يقول لا انظر ما لم يجب ولا يجب ما لم انظر
وجوبه نظري يتوقف على ترتيب المقدمات وتحقيق ان النظر يفيد مطلقا وفي الالهيات
فان قيل هو من النظريات الجلية يتنبه له العاقل بادنى التفات لما ذكرتم قلنا
لو سلم فله ان لا يلتفت ولا يصغي وثانيا بان المتوقف على ثبوت الشرع عند المكلف
هو العلم بالوجوب اي وجوب النظر لا نفس الوجوب لان وجوبه ثابت في نفس الامر بالشرع
نظر المكلف او لا ثبت الشرع عنده او لا ثم انها اي المعرفة اول الواجبات المقصودة كما
البواقي من الواجبات المقصودة عليها وهو على ... بالنسبة الى المتوقف على النظر فيها
اي المعرفة وسيلة اليها فيجب النظر لكن لذلك لكونه وسيلة ... ليس النظر

الواجبات المقصودة فالنزاع فان اول الواجبات هل هو النظر او المعرفة فلفظي فان من قال هو المعرفة
اراد اول الواجبات المقصودة كما عرفت ومن قال هو النظر اراد اول الواجبات مطلقا واول الاول
نزاع فان اول الواجبات النظر يتوقف المعرفة عليه بل القصد الى النظر يتوقف النظر عليه
والدليل اما عقلي محض ان يتوقف فيه النظر في الحكم جازم او غير جازم ... الحكم الجازم
فيقابله الامارة لانها ما كان الحكم فيها ظنا ثم ان توقف جميع مقدماته او بعضها على
نقل وسماع من المخبر الصادق فنقلي والا يتوقف شيء منها عليه فعقلي وقد يستفاد
من النقل بمعونة القرائن القطع بالحكم كما في ادلة وجوب الصلوة مثلا فان
الصحابة رضي الله عنهم علموا معانيها المرادة بالقرائن المشاهدة ونحن علمناها بواسطة نقل
القرائن الينا تواترا وقيل لا يفيد الدليل النقلي القطع مطلقا لاشتراط العلم بالمراد
منه لنا نعلم بما ذكر بطلان ما قيل مطلقا ... الحشوية ولا يثبت ما او حكم مطلقا
استوى طرفاه الثبوت والانتفاء عند العقل بحيث لا يجد نفسه سبيلا الى احدهما
الا بالنقل وما يتوقف النقل عليه لا يثبت الا بالعقل لئلا يلزم الدور وفيها مباحث و
المقدمات التي يتوقف عليها اثبات العقائد واثبات مباحث اخرى يتوقف عليها
العقائد هذا وان شرع في المقصود فقال الكتاب الثاني في الامور العامة الشاملة
للموجودات باسرها من الواجب والجوهر والعرض كالوجود والوحدة فان كل موجود واحد
كان كثيرا له وحدة ما باعتبار او لا كثر الموجودات كالامكان الخاص والحدوث والوجوب
بالغير والكثرة والعلية ... وانما قدم الامور العامة على البواقي لانها كالمبادي وقدم
البحث عن الوجود لشرفه فقال الصفة الوجود ضروري فان قولنا الشيء اما موجود

[illegible] هو النظر او المعرفة لفظي فان قيل هو المعرفة

[illegible] هو النظر او اول الواجبات مطلقا او القصد

[illegible] المعرفة عليه او القصد الى النظر لتوقف النظر عليه

[illegible] حكم جازم او غير جازم وقد يخص الحكم الجازم

[illegible] مقدمات او بعضها على

[illegible] الاستفادة

[illegible] وجوب التقليد مثلا وفي

[illegible] المشايخ فنحن علمنا هابوسطة [illegible]

[illegible] بدليل النقل القطعي مطلقا لا اشتماله العلم بالمراد

[illegible] وصل بعينه مطلقا وعن الحشوية ولا يثبت بالنقل او حكم مطلق

[illegible] طرفاه الثبوت والانتفاء عند العقل بحيث لا يجد نفسه سبيلا الى [illegible]

الا بالنقل وما يتوقف النقل عليه لا يثبت الا بالعقل لئلا يلزم الدور وههنا مباحث

المقدمات التي يتوقف عليها اثبات العقايد واثبات مباحث اخرى يتوقف عليها

العقايد هذا وان نشرع في المقصود الكتاب الثاني في الامور العامة الشاملة

للموجودات باسرها من الواجب والجوهر والعرض كالوجود والوحدة فان كل موجود فانه

كان كثيرا او واحدا ما باعتبار او اكثر الموجودات كالامكان الخاص والحدوث والوجوب

بالغير والكثرة والعلية والمعلولية وانما قدم الامور العامة على المواقف الاخر لانها كالمبادي وقدم

البحث عن الوجود لشرفه فقال الصفة الوجود ضروري فان قولنا الشيء اما موجود

السلف واما بالنص اي الكتاب والسنة والاجماع واتفاق الامة على وجوبه لكونه اي النظر

امرا مقدورا مقدمة للمعرفة الواجبة عند [illegible] الكل اي بالنقل لا حال التقليد التي كان

مقدمة وهو متوقف عليه للواجب المطلق تجب عند القدرة النظر في معرفة الله واجب لكونه

مقدمة للمعرفة الواجبة لكونها امرا مظنونا وهو وجوب المعرفة لو جب عنده فاسد

وعندهم عقلي فلو لم يجب النظر الا بالشرع لما صح للنبي صلى الله عليه وسلم الزام المكلف النظر في

المعجزة [illegible] جميع ما يتوقف ثبوته على ثبوته من ثبوت الصانع وصفاته فان [illegible]

المكلف نظر في معجزتي حتى يظهر لك صدق دعواي فله ان [illegible]

ترك غير الواجب جائز ولا يجب علي ما لم يثبت [illegible]

النظر قبل ثبوت الشرع ولا [illegible]

بانه لو تم ذلك [illegible]

[illegible] مقصودة لكن [illegible]

[illegible] النظر المتوقف على النظر فيها

البواقي [illegible]

[illegible] الى الوسيلة الى [illegible] المطلب [illegible]

في المعرفة وسيلة [illegible]

قال رحمه الله الباب

الثاني في الامور العامة الخ

لما اورد ولا مما يختص بواحد من الوا

جب والجوهر والعرض في بابه احتاج الى

باب لمعرفة الاحوال المشتركة اما بين الثلاثة

كالوجود والوحدة او بين الاثنين كالماهية والمعلولية

فالبحث عن العدم لكونه في مقابلة الوجود وعن الامتناع

لكونه من احوال العلم وعن الوجوب والقدم لكونهما من

احوال الوجود [illegible]

والمراد من القرائن الخ [illegible]

[illegible] في الفقه [illegible]

يعني انه صورة الوجود حاصل في العقل بالبداهة والاتفاق

ويعرف اللفظية ولا ينافي ذلك الافتقار الى التصديق بذلك

التصور الى التفصيلها [illegible]

قوله فان قولنا الشيء اما موجود [illegible]

[illegible] الصادق [illegible]

استدل المتكلمون على زيادة وجود الواجب على ماهيته بوجوه

او معدوم تصديق بديهي وانه يتوقف على تصور الموجود والمعدوم فيكون بديهيا

فان قلت ان زعمت انه بديهي بجميع اجزائه فمصادرة لان الموجود من جملة اجزائه وان

زعمت ان الحكم في هذا التصديق بعد تصور الطرفين بديهي لم ينفع لجواز ان يكون تصور

طرفيه او احدهما الذي هو الوجود كسبيا قلنا هذا التصديق بديهي مطبوع لا مصادرة

لان بديهيته مطلقا في نفس الامر يتوقف على بداهة اجزائه في نفس الامر لكن لا يتوقف

العلم ببديهيته على العلم ببداهة اجزائه اي كل واحد منها مفصلا مثلا اذا علم

ان هذا التصديق حاصل لمن لا يتصور منه كسب كالصبيان علم ان كل واحد من اجزائه ايضا

هذا وربما كان هنا مغلطة اي اذا كان الوجود ضروري التصور كان غنيا عن التعريف

فلم عرفوه فقال ان التعريفات بالكون والتحقق والثبوت والشيئية لفظي قصد به تفسير مدلول

اللفظ والبداهة انما تنفي التعريف الحقيقي ثم انهم اختلفوا في ان اشتراك الموجودات

في الوجود معنوي او لفظي بان يدل على الماهية او عينها فاعلم انه يدل على اشتراكه

معنى ثلاثة امور ينبه بقوله ايضا على ان اشتراكه معنوي الامور المذكورة منبهات وادلة

خفائه الاول صحة التقسيم الى الموجود الواجب والممكن وهو مورد القسمة مشترك بين

جميع اقسامه لان حقيقة التقسيم ضم مخصص الى مشترك لا يقال التقسيم الى ما ذكر تم

للاشتراك اللفظي كما يقسم العين الى الفوارة والباصرة لكونه مشتركا بينهما لانا نقول

قسمة الوجود عقلية لا يتوقف على الوضع والعلم به ولذلك لا يختلف باختلاف

اللغات بخلاف التقسيم للاشتراك اللفظي والثاني الجزم به مع التردد في الخصوص

في انواع الموجودات واشخاصها ولو لم يكن الوجود مشتركا معنى ولولا ان ذلك كذلك

٩ الحيوان الناطق الشامل لزيد وعمرو مثلا

استدل المتكلمون على زيادة وجود الواجب على ماهيته بأن ماهيته تع بوجوه

معنى غير ما به الآخر امتنع الجزم به مع التردد في خصوصيته كون الشيء جوهرا أو عرضا

وغير ذلك ضرورة أن الوجود ما به الجسم ... الخصوصيات ... ذاتيا أو عرضيا فيرد

مع زوال اعتقادها أما على الأول فلأن التردد في الخصوصيات ... التردد في الوجود وأما

على الثاني فلأن التردد في ثبوت شيء يستلزم التردد فيما يختص به قطعا ولنا أيضا أن الحصر في الوجود

والمعدوم وهو لو لم يكن الوجود مشتركا معنى وكان لكل شيء وجود آخر لم يتم الحصر في قولنا

الإنسان إما موجود أو معدوم إذ معنى الموجود ما اتصف بالوجود وأي من معانيه

لا يتم الحصر لجواز الاتصاف بالوجود بمعنى آخر فلم يكن معدوما ولا موجودا بالمعنى الذي

أريد وقد يستدل على زيادته على الماهية ذهنا بوجوه أن للعقل أن يلاحظ الوجود ويغفل عن

الماهية والماهية دون الوجود وهو ثلاثة الأول صحة حمله أي الوجود عليها أي على

فلو كان عينها لما جاز ذلك لامتناع سلب الشيء عن نفسه والثاني إفادة حمله عليها ولو كان

عينها لما أفاد ذلك لأن حمل الشيء على نفسه غير مفيد ضرورة والثالث الاكتساب بثبوتها فإن

منه ما لا يحتاج إلى الكسب كوجود الحق والشيطان بخلاف ثبوت الماهية وذاتياتها لها

هذا مذهب جمهور المتكلمين والحكماء على أن حقيقته الواجب وجوده ... والوجود عين ... نفس

الثالث الواجب فإنه لو كان الوجود في الواجب زائدا على الماهية لكان محتاجا إلى

غيره والمحتاج إلى الغير ممكن فظهر ... ليس غير الماهية ... لكان الواجب ... ممكنا

غيره ... إلى الجزء ... بل إن يكون نفس الماهية ... العلة متقدمة بالوجود على المعلول

فيلزم تقدم الماهية بالوجود على الوجود وأجيب بأن العلة متقدمة ... بالوجود

فلا يلزم تقدم ماهية الممكن على وجودها فإنها علة ... عندكم وليس ذلك بالوجود

...

٢ الحكماء الوجود عين ماهيته تع ...

لما ذكرتم بعينه وهو أن يقولوا ان ما يلزم تقدمه على المعلول بالوجود هو العلة الفاعلة

وجود الواجب على تقدير إمكانه يحتاج الى فاعل فيلزم [illegible] الوجود هنا الفاعلي

زيادة [illegible] الاعتباري لا يحتاج الى محل فلا اشكال [illegible] نفسه [illegible] الممكن

حقيقته ولهذا [illegible] الوجود [illegible] في الحقيقة [illegible] وجوب الممكن

القائم بالماهية فلا يرد ان تجرد الوجود عن الماهية [illegible] فيكون كل

[illegible] مقتضى ذاته لم يتخلف عنه [illegible] وجود الممكن مجرد ايضا [illegible] لأن ما

الممكن من حيث هو يقبل العدم [illegible] الامكان [illegible] فيكون تجرد الواجب

منفصلا فلا يكون [illegible] ان الوجود معلوم بالضرورة وحقيقة الواجب

معلومة اتفاقا وذلك لان المبحث [illegible] الوجود المشترك لا الوجود الخاص المخالف لسائر

الوجودات في الحقيقة والمجرد هل [illegible] هو الاول والمراد بقيام الوجود في

الممكن قيامه بها ذهنا لا عينا اذ لا [illegible] تحقق عليه في الخارج كبياض الجسم [illegible]

في الخارج فلا يرد انه لو قام الوجود بالماهية لكانت موجودة ضرورة امتناع وجود [illegible] بلا وجود

[illegible] في المحل فينقل الكلام الى وجوده ويتسلسل [illegible] التقديرات وجود كل شيء [illegible]

وايضا الماهية المعروضة اما معدومة [illegible] او موجودة [illegible] او يتسلسل [illegible] ذلك

زيادة الوجود على الماهية [illegible] في الخارج وليس كقيام البياض

بالجسم مشارك اي [illegible] الواجب اي وجود الممكن [illegible] هو مفهوم الكون اي

الثبوت وهو الوجود المشترك المقول على الوجودات الخاصة بالتشكيك [illegible]

اقدم [illegible] في العلة [illegible] وفي [illegible]

[illegible] كالحركة فيكون عارضا [illegible] لا يكون مقولا بالتشكيك

على افراده [illegible] المقول على الوجودات [illegible] العلة [illegible] الكون عارضا [illegible]

ذلك زيادة الوجودات الخاصة [illegible] زيادة العارض [illegible] لا نسلم زيادة المعروض [illegible] كون

[illegible] من الوجودات الخاصة فانما [illegible] لكن حقيقة [illegible] الوجود الكلي [illegible]

الوجود الخاص [illegible] من القول بعروض الكون عليه [illegible]

المعروض اذ لا اختلاف [illegible] ذلك [illegible]

[illegible] الثبوت [illegible] الكون بمعنى الثبوت [illegible] هو [illegible]

كالنور على الانوار فان نور الشمس ونور القمر ونور السراج مختلفة بالحقيقة

[illegible] عارض [illegible] هذا وما يقال ان الوجود في الكل [illegible] من الواجب والممكن

نفس الماهية كما نسب الى الشيخ الاشعري رحمه الله وكانه هذا قال المعدوم ليس

فان الوجود [illegible] نفس الماهية فاذا ارتفع ارتفعت [illegible] المعدوم نفيا صرفا

بخلاف ما اذا قيل بانه زائد عليها كما قال غيره كالمعتزلة [illegible] لا يلزم [illegible]

فان ارتفاع العارض لا يستلزم ارتفاع المعروض وكذا [illegible] المعدوم ثابتا

فكان [illegible] بالزيادة [illegible] القيام [illegible] ثبوت الماهية [illegible] معدومة

[illegible] القيام [illegible] قد عرفت ان القيام [illegible] ذهنا [illegible]

الا الثبوت [illegible] ليس [illegible] فان ذلك [illegible]

[illegible] معنى انه لا يعرض [illegible] الوجود [illegible] يتحقق [illegible] في الخارج اي ليس للشيء هوية

ولعارضه الذي هو الوجود هوية اخرى وليس المراد انهما متحققان بتحقق واحد في

في الخارج اذ لا تحقق للوجود في الخارج مطلقا غاية الامر انه لا شيء ولا هويته الا اذا كان
موجودا فكانه نفسه وانما هو اي الانفراد في العقل كامر وكل انه لم يرد بالوجود المعنى
الكلي الذي لا تحقق له في الخارج وانما اراد ما هو مبدأ الآثار وهو الهوية ولا
شك ان هذا المعنى نفس الشيء كما لا يخفى ثم الوجود ينقسم الى العيني وهو الوجود
كما هو الاصل المتفق عليه الذي به تحقق ذات الشيء وحقيقته في الخارج بل هو نفس
تحققها وهو اعلى الوجودات والى الذهني الذي هو وجود غير متأصل عند الكل
كالجسم يكون المتحقق به الفيء كالظل للشيء بمعنى انما لو تحقق في الخارج لكان ذلك
الشيء كما ان ظل الجسم لو تجسم لكان ذلك الجسم حقيقة بالاضافة الى ذات الشيء وحقيقته
وينقسم الى اللفظي والخطي مجازا من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته اذ ليس لوجود
في اللفظ والخط من الانسان مثلا الشخص ولا الماهية كما انه في الخارج الشخص وفي
الذهن الماهية بل الوجود فيه للفظ الاسم وفي الخط صورة المرقوم نعم لو اضيف
اللفظ الموضوع بازائه او النقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا قيل
الوجود في الاعيان او الدليل على الوجود الذهني هو ان العلم سواء كان بما لا تحقق له
في الاعيان او بما له في الخارج … الشيء او في الذهن … مجرى الصورة كالكلي
نتعقل ما لا ثبوت له في الخارج اذ نحكم على الممتنعات الخارجية والحكم على الشيء يستدعي الا
حكما ايجابيا كقولنا الممتنع … المعدوم يتميز … في الموهومات
كليا متصفا بالكلية المانعة عن الوجود في الخارج وبحذف القضايا الحقيقية …
لموضوعها في الخارج اصلا كقولنا كل عنقاء حيوان وعلى تقدير الوجود لا ينحصر الحكم

ازلا اتصاف الواقع بمفهوم القول لا يقتضي لا اتصاف الواقع بمفهوم القول فالوجوب الوجود والذي …
… او افراده الخارجية كقولنا كل جسم حادث فان المعقول الكلي …
… الشيء بالتعقل في الذهن بذاته لا بالمقوم الكلي بخصوصه فلا يقتضي التعقل …
… بين العاقل والمعقول والعقل اي لا تتصور الاضافة الى المعدوم …
… لثبوت الوجود للمثال الذي في الخارج كما في الامثلة المذكورة فكذا التعقل …
… بالوجود الذهني وبان الاضافة انما تتوقف على امتياز المثال الذي هو …
… عند الشيخ عند العقل القائل بان اهل الشيخ لا يتوقف على وجوده لا خارجا ولا ذهنا
… المذكورة وكذا ههنا انه قد يحصل الحمل المحقق من المثال فلا يلزم …
… بل وجود المعتزلة في الذهن لم يتصف الذهن بالاعراض المتقررة حتى التضاد …
… وجود الممتنع في الخارج فلما وجد الشيء في الذهن وجد … وجودا
… لكن ذلك الشيء لا يقتضي الاتصاف وانما المقتضي لذلك الاصل الذي غير به
… كالمؤمن يتصور الكفر فانه لا يتصف بالكفر بمجرد ذلك فلا يجب وجود الذهني
… الذهن بالاعراض المتقررة حتى يوجب اتصافها بالتضاد … الممتنع بهذه
… المتقررين وقوله لا وجود الممتنع في الخارج يحتمل العطف على …
… بالعوارض والعامل لا يقتضي وهو لكون الذهني فرعا في الخارج كما …
… في البيت لو سطح الكوز مثلا وكما ان البيت ظرف للماء والظرف ظرف
الخارج ظرف للذهني بواسطة الذهن … ان الوجود
… على غير اصيل فلا يقاس عليه آثار الوجود بخلاف الوجود الاصيل هذا واعلم انه

من الخارج اذ لا تحقق للوجود في الخارج مطلقا غاية الامر انه لا شيء ولا هوية الا [illegible]

من حيث هو كما في تفسير ما هو اعني الافراد في العقل كما [illegible] انه لم يرد بالوجود

الشيء الذي لا تحقق له في الخارج وانما اراد ما هو مبدأ الآثار وهو الهوية

شك ان هذا المعنى نفس الشيء كما لا يخفى ثم الوجود ينقسم الى العيني وهو الكون

كما هو المتفق عليه الذي به تحقق ذات الشيء وحقيقته في الخارج بل هو

تحققها وهو اعلى الوجودات والى الذهني الذي هو وجود غير متأصل [illegible]

كالجسم يكون التحقق به في القوى [illegible] بمعنى انها لو تحققت في الخارج لكانت

الشيء كما ان ظل الجسم لو تجسم لكان ذلك الجسم حقيقة بالاضافة الى ذات الشيء

وينقسم الى اللفظي والخطي مجازا من حيث الاضافة الى ذات الشيء وحقيقته اذ ليس

في اللفظ والخط الانسان مثلا او الشخص لا الماهية كما انه في الخارج الشخص

الذهن الماهية بل الوجود في اللفظ اسم في الخصوصية [illegible] نعم لو اصطلح

اللفظ الموضوع بازائه او النقش الموضوع بازاء ذلك اللفظ كان وجودا حقيقيا

الوجود في الاعيان والدليل على الوجود الذهني [illegible] في العلم سواء [illegible] لا تحقق

لها اصلا او بالفرض مستحيل الثبوت [illegible] في الذهن [illegible] مجرى [illegible]

نتعقل ما لا ثبوت له في الخارج اذ نحكم على الممتنعات في الخارج [illegible] الحكم على الشيء [illegible]

حكما ايجابيا كقولنا الممتنع اخص من المعدوم [illegible] نتعقل [illegible] في الموضوعات

كليا متصفا بالكلية المانعة عن الوجود في الخارج [illegible] القضايا القضية حقيقية

لم يوجد في الخارج اصلا كقولنا كل عنقاء حيوان وعلى تعقل الوجود لا [illegible]

الحكم على افراده الخارجية كقولنا كل جسم حادث [illegible] التعقل والتصور [illegible]

بالحصول في العقل في الذهن اذ لا [illegible] يكفي حصوله فيه [illegible] لا يقتضي العقل

ويتعلقان بين العاقل والمعقول والتعقل انما يقتضي الاضافة الى [illegible]

ليس البتة الا وجود [illegible] في الخارج كافة الامثلة المذكورة [illegible] العقل

ويتعلق بالوجود الذهني وقيد انه الاضافة انما يتوقف على امتياز المتباين [illegible]

الوجود [illegible] هذا العقل القائل بان اهل الشرع لا يتوقف على [illegible] الاخراج [illegible]

كالصور المذكورة ولا ذهنا انه قد يحصل الامتياز المحقق [illegible] هذا [illegible]

العقل بوجود المفترقة في الذهن لم يتصف الذهن بالاعراض المنقسمة حتى تتصل [illegible]

[illegible] وجود الممتنع في الخارج [illegible] الشيء في الذهن وجود ظلي [illegible] وجود

متأصل لذلك الشيء لا يقتضي الاتصاف انما المقتضي لذلك الاصيل الذي [illegible] عليه

الآثار كما لو فرض [illegible] الكفر فانه لا يتصف بالكفر [illegible] ولا يوجب [illegible]

اتصاف الذهن بالاعراض المنقسمة حتى يوجب اتصافا بالمتضادات [illegible]

والبرودة المنقسمة [illegible] وجود الممتنع في الخارج يحتمل العطف [illegible]

الذهن بالعوارض [illegible] لا يقتضي [illegible] الذهني [illegible] في الخارج كما [illegible]

التحقت في البيت بواسطة الكون مثلا وكما ان البيت ظرف للماء [illegible]

وكذا الخارج ظرف الذهني [illegible] الذهن [illegible] ان الوجود

وجود ظلي غير اصيل [illegible] الآثار الموجود بالوجود الاصيل [illegible] اعلم انه [illegible]

قوله والدليل على وجود الذهني الا انا اختيار مذهب الحكماء من اثبات الوجود الذهني
حقيقة لا الخارجي استدل عليه بثلثة وجوه الاول الذهني بقوة حقيقته للاشياء ولا تغير [illegible]
العقل بثلثة رحمه الله قوله مقتضيا للثبوت اي في الذهن اي لكونه لا يلزم ان يكون ذلك الوجود
الذهني لجواز ان لا يكون ذلك الامر نفس المعلوم بل ما ذاته للاحقه كما هو عند النافين
للوجود الذهني [illegible] جمهور المتكلمين قوله اذ نحكم على الممتنعات اقول لو قال
المعدومات لا يستغني عن قوله الآتي ودعوى القضايا حقيقية ولو اراد
التقييد على الممتنع فليقل على المعدومات ممتنعة او لا [illegible] وجه التخصيص هو
الا [illegible] ان لا حكم في السبب [illegible] هو سبب الحكم فلا يثبت به تعقل بالا ثبوت له
قوله مع انا نكون العلم سواء على الاتفاق [illegible] لكون العلم [illegible] لا يستدل على الوجود الذهني
اذ بالاتفاق [illegible] تحصل صورة حاصلة لكنها تستدل عليه [illegible] واتفاقا للمتكلمين م ح

قوله انا نتعقل ما لا ثبوت له [illegible] اجاب الامام الرازي [illegible]
في الخارج انا [illegible] بالوجود [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] انا نتصور [illegible] غائب عنا وذلك كما يقوله الحكماء [illegible] عندهم [illegible] النفس
نفسه كما يقوله [illegible] العقل الفعال فانه عندهم [illegible]
جميع المعقولات [illegible] عندهم [illegible] فيه صور [illegible] فاذا التفت النفس
الحوادث في عالمنا هذا [illegible] والصور القائمة عنا لا العقل [illegible] كانت المطلقات
[illegible] الممتنع في الخارج [illegible] بالوجود الذهني
[illegible] والماهيات [illegible] قوله انا نتعقل
وان لان [illegible] فيما هو [illegible] قوله انا نتعقل [illegible] هو التعقل [illegible]
شرح مواقف [illegible]
الا ثبوت له في الخارج [illegible] موضوعها
لابد فيها من تحصيل موضوعها

٥٣

[illegible] على [illegible]
اشارة الى الجواب [illegible] حاصل الاول [illegible] في الخارج وجود [illegible] ثبوت
الوجه [illegible] تعقل الا ثبوت له في الخارج [illegible] هو وجود [illegible] الا ثبوت
ان [illegible] ان الوجوه الثلاثة [illegible] الوجود الذهني [illegible] عنده [illegible] الجواب
[illegible] ان الدليل على الوجود [illegible] عند العقل [illegible] المطلقين [illegible] اضافة بين
[illegible] حاصل [illegible] الذهن [illegible] بالاضافة التي [illegible] تقتضي [illegible]
في الخارج [illegible] الذهن [illegible] لا يوجب الوجود [illegible] على [illegible] وجودها
المعدوم فيه [illegible] ان يكون [illegible] الاضافة الى [illegible] القاصد [illegible]
[illegible] العقل [illegible] الاضافة [illegible] الخارج [illegible]
العاقل [illegible] المثال [illegible] الحاصلة [illegible] موجود
[illegible] المطلوب [illegible] العلم [illegible] الخارج [illegible] وجود خارجي
[illegible] يكون صورة [illegible] في الخارج [illegible] الذهني [illegible]
[illegible] الحلول [illegible] بالذهن [illegible] في الخارج [illegible]
[illegible] بالوجود [illegible] الآثار عليه [illegible] صفة [illegible] الاول
[illegible] بالذهن [illegible] الموصوف [illegible] على [illegible]
[illegible] العرض [illegible] الى المعطوف عليه [illegible] القياس [illegible] الممتنع
[illegible] الاتصاف [illegible] على [illegible] الخارج [illegible] المنفي [illegible]
[illegible] الممتنع في الذهن والذهني [illegible] بالواسطة [illegible]
[illegible] الممتنع في الخارج [illegible] الذهني [illegible]
القول [illegible] الوجود الذهني واما القول

قوله اقول الخ حاصله ان ما ذكر مبني على ان المراد من الوجود هو الامر الاعتباري لا ما يراد به
ما به التحقق فلا حاجة في القول بعينية الوجود للماهية الى ارتكاب المسامحة التي ذكرت فان المراد
ان الماهية اذا تحققت لانه هناك شيء واحد موجود هو الماهية المتحققة وذلك الشيء وكما
تطلق عليه الماهية مواطاة يصح ان يكون لهذا المعنى نعته فيطلق عليه بالمواطاة ايضا
بلا مسامحة قوله ولا شك الخ اقول اذا عرفت ما سبق ان الاولى ان يقول ولا شك انه
المعنى يجوز ان يكون نفس الماهية الخ بزيادة ما يدل على الجواز فان الاراد ما هو مبدأ
الآثار اعني ما به التحقق من الوجود لا يوجب القول بعينية الماهية اذ من المحققين من الوجود
حقيقة المعنى من يقول بزيادته عليها وتسميته قوله المتفق عليه الخ بخلاف الوجود
الذهني فانه مختلف فيه بين الحكماء والمتكلمين فعلى هذا يكون الانقسام الى المتفق عليه
والمختلف فيه بين حقيقيا الا ان يقال انه تجوز حقيقة في مقابلة المجاز ليس بمعنى الحقيقي المقابل
للاعتباري فالتقسيم كما يقسم الى الحقيقي والاعتباري ينقسم الى الحقيقة والمجاز بتقسيمين
على حدة م ح

قوله نعم لو اضيف الى اللفظ يعني في عبارته بعد الحيثية اقول اي الى النفس
الموضوع له من حيث انه موجود بالوجود الخارجي وكذا الحال في قوله اولى مجاز اذ عرفت لا انيجها
لا من حيث انه نفس موضوع اللفظ وصورته فظ مجاز لان النفس لا يكون
الاضرة هو الوجود اللفظي انه نفس اللفظ وصورته الخ لان الدلالة لا تكون
الموضوع له فانه حيثية الى التصحيح لهذا اولا نقوله او النقش في شرح المقاصد يتقارن
هذا اعرفت انه لا حاجة به ويجعله فرعا به تعالى الخ في شرح المقاصد التي هي الالفاظ والدلالة
هو الوجود الخارجي الاول له باعتباره والحيثية كما اذا اعتبرت في الموجودات الا على الترتيب فلفظ
نعم الموجود باعتبار والحيثية كما اذا قلنا والاعتبار في الموجودات الالفاظ منها تعلقه
او النقوش تدل وعلى ذلك وذلك الذهني على العيني الاخرة منها تعلقه
على اللفظ واللفظ على الذهني كما ذكر لكن الدلالة الاخرة منها تعلقه عرضي
لا يختلف الدال والمدلول فيها بحسب الخلاف الاوضاع والاشخاص اذ مع الاختلاف الذهني هو
السماء مثلا فالموجود منها في الخارج هو كذلك الشخص والدال الموجود في الذهني الخ
الصورة المطابقة وبالاخرة الدال والمدلول فان قيل الوضعيات تختلف في واحدة منها كون الاولى
الدال وفي الاخرى الدال والمدلول فان قبل تتبع الالفاظ اعتبرت
بحيث يفهم منه شيء اخر فاذا اعتبرت
فيما بين الصورة الذهنية الدال
والاعيان حيثية

ولا يمنع تعلقها بمعنى حصول صعوبتها
والعلم بها في الذهن لانه يثبته
صعوبة هنا في الذهن من حصول العقود والاعتبار الكامل تكد
انه يقال انه هو الذي صور من حكم على الاشياء وانه يتحقق على الاعيان الخارجية ثم العلم
اجيب بانه اذا هو وحصل منها الحكم على الذي صورته وجد بحسب ذلك صحة العلم بالعالم
في الذهن العقول وحصل في الذهن صورة في الخارج ان الذي على الدال على الفعل
اذا قلنا العالم حادث في الذهن العام الوجود في الذهن انه لا يخفى الدال على الذهني الذي
حصل منها العلم بتصورات الحدوث لا والعقول بالذات لا يعتبر ذلك بصورة المعقول التي
في شرح المقاصد واقوال الدال على الذهنية وتدريجها مادة لا اعتبار في الدال على وجه
واللفظ صورة الدال على التعريف الذي يتصل بكلية ولهذا بالفلك كذلك صورة المعقول الحاصلة
على العين في صورة اتنها منه خارجية ولا محل له فوق نعم اتفاق انما يمتنع اتحاد العلم والمعلوم
حصلت من الدال نعم نفيه الدال حقيقة وعن الوجود يستعمل بمعنى كما في الذهنية الا على الخارجية
الدال في الدال تعين نفي الدال حقيقة وعن الوجود معنى اللفظ في الذهنية الا على وحالة
الدال تحقيقا او نفيا وللاعتبار للمعاني الدقيقة والاسم بالنسبة موضوع
ولا يلزم ذلك نفيها ولا اعتبار الدال بمعنى العرض الذي المدلول
في ذهن الصورة الخارجية فانه يفهم للمعاني الذهنية تحقق هو فهم المدلول
في الحاصل على هذا التعريف الحدوث ولا المتحقق الالفاظ تدل على المعقول

ولا حاجة الى هذا العلم يثبت بانه يفهم اولا المتحقق في الخارج بخلاف عن الدال مع لا نسلم
الجواب انه حصول حادث فانه يفهم دلالة على ان الخارج يتلك الدلالة بانه انما
حقيقة العالم المعقولة تحصلها بالمعنى فلا حاجة الى الشخص والماهية
مثلا فانه ثبت جوابه العالم وجد ولذا قلنا الوجود والخبر بذلك الشخص وقلنا المعتبر
ما اراد هنا فانه يحمل عليه لا التقسيم كان من جهة الدلالة الالهية او الخاص الشخص
او ضمن كونه التقسيم والوجود اللفظي والاخير تقسيم الوجود الخارجي
اللفظ اي الاسم والوجود والاخير في الاعيان الذهني والله
حقيقة لانه وجود الالفاظ في الاعيان
والكتابي الخ
مائدة

٥٨ أي أن الوجود ليس بموجود وإلا لتسلسل فيكون لاحقه الحال

حالا شيء ان يحكم ان يحصل الوجود … التسلسل الوجود او لزم احتمال

قالوا انها ملتبس بكل شيء ثابت لأن الإمكان صفة ثبوتية والا لم يحصل الفرق بين

الفرق بين امكانه اي امكانه منفي لا امكان له اي سلب الامكان عنه لأن المنفي في نفسه

منفي بالنسبة الى كل شيء وما رأيته في نسخ المتن هكذا الفرق بين امكانه لا ولا امكان

لم يعقل الفرق بين ثبوت الامكان للشيء وان لم يكن موجودا وبين نفيه وسلبه عنه

ثابت والا لم يكن الحكم ممكنا فلا بد ان يكون لا امكان وان كان غير موجود

فليس للمعلوم الا قسمان … العلم بالوجود والثبوت … واحد واعم بالمعدوم والمنفي … علم واحد

الخلاف في الوجود الذهني لفظي اذ الكل متفق على الصورة الا ان القائلين بالوجود

الذهني يقولون بانها اي الصورة موجودة في الذهن فهو لا احتراز فيه الا بالمجاز والنافين له

لا يقولون به وانما هي عندهم مثال له ثم المعقول من الوجود ان كان شيئا ليس له ابعد

ضرورة فكل ما هو ثابت فهو شيء موجود وبالعكس والمعقول من العدم ان ليس له اي تحقق

ما هو معدوم فهو منفي وبالعكس كما ان المنفي ليس بشيء ولا ثابت كذا المعدوم ليس

ولا ثابت لعدم المعلوم في الخارج يكون عند الحكماء شيئا في الذهن لانهم قائلون بالوجود

الذهني لا عند غيرهم اذ لا فرق بين … كما انه لا واسطة بين الثابت والمنفي … بين المعدوم

وبين الموجود الخارج مع ان هذا ما ذهب اليه الحكماء وجمهور المتكلمين منهم …

انه على المعدوم شيئا وثابتا ان اطلق عليه لفظ الشيء حقيقة اذ هو بحث لغوي …

فيرجع الى النقل والاستعمال واثبت الواسطة بعضهم فقال المعلوم ان لم يتحقق في نفسه

فان تحقق فان كان مع ذلك يكون في الاعيان فاما بالاستقلال وكان موجودا …

او بالتبعية كالعالمية فهو واسطة وان لم يكن كذلك في الاعيان فمعدوم … فاثبتوا المعدوم

والحكم لان المتبوع منه لو تقرر اتفاقا ومنهم من اثبتها اي الواسطة …

فقط فقال المعلوم ان لم يكن له ثبوت فمعدوم وان كان له ثبوت فان كان … مستقلا

او بالتبعية … وعلى المعدوم شيئا فقط فقال المعلوم ان لم يتحقق فمنفي وان تحقق فثابت

فيج ان كان له كون في الاعيان فموجود والا فمعدوم وليس الواسطة بين الموجود والمعدوم

٥٨ أي ان الموجود ليس بموجود والا تسلسل فيكون له الحال

حالا دشبهة انه يجاب بجعل الوجود مثلا له كما تسلسل الوجود كما هو لازم اختيار

وعزم مفاهيم وحدة لم وحدة ما شيخ ولو علم انقلاب بالنقيض او ما يصدق عليه نقيضه

فان العلم على تقدير الواسطة اخص من نقيض الوجود وانما نقيضه اللاوجود وهذا انهم

وربما اختاروا انه موجود لكن لا نسلم لزوم التسلسل لان وجوده عينه فان كل وصف

يلحق الغير يكون زايدا عليه لكن اذا نسب لنفسه فليس امرا زايدا عليه كالعدم والحدوث

والوحدة والكثرة الى غير ذلك وقد يجاب ايضا انه معدوم ولا اتصاف بالنقيض بل انما يلزم

وهو ليس بنقيض الوجود لان نقيضه اللاوجود لا المعدوم ولو ارتد الا انصاف بطريق

الاشتقاق تدبر وهو فلانه استحالة فان كل صفة قائمة كشيء وجوده او افراد نقيضه

القائم بالجسم فانه لا جسم مع اتصافه الجسم ثم قيل ان الجسم لا جسم فلو تعدد

ان يصدق ايضا ان الوجود معدوم وذلك موجود لو الا لذي على العدم

وثانيا ان المعدومات متمايزة بعضها عن البعض لان بعضها مقصود فتميز عن غير المقصود

وبعضها مراد فتميز عن غير المراد ولا تعقل التميز والا الثبوت لان التميز وصف

الا بالاشياء وهي تقتضي ثبوت ما اليه امتناع الاشارة الى النفي الصرف وايضا

قالوا انا نعلم ان كل ممكن ثابت لان الامكان وصف ثبوتي والا لم يكن الممكن ممكنا لعدم

الفرق بين لا امكان اي امكانه منفي ولا امكان له اي سلب الامكان عنه لان النفي ونفيه

منفيا بالنسبة الى كل شيء ومما رأيته في نسخ المتن هكذا للفرق بين امكانه لا ولا امكان

لم يعقل الفرق بين ثبوت الامكان للشيء واي له لكن من مثبوت لو نفيه سلبه عنه

ثابت والا لم يكن الممكن ممكنا فلا بد ان يكون الامكان وان كان غير موجود

فليس للعقول الا قسمان نحوه بحث العلم بالوجود والثبوت والتي اعلم به واحد والعلم بالمعدوم والمنفي انهم علم واحد فالمعلوم قسمان

وثانيا يمتنع اتصاف الشيء بنقيضه بما هو بان يقال

مثلا الوجود عدم او الموجود معدوم واما اتصافه

بنقيضه بالنسبة والاشتقاق فلا يمتنع فان لا وصفه

فالحق انه يقال ان شيئا ثبتها على الكلام

ما لكن لان الممتنع منفي فتوقفوا انه اتفاقا وبينهم ما اثبتها تفرقها في اثبات الواسطة

فقط فان المعلوم ان لم يكن له ثبوت فمعدوم وان كان له ثبوت فان كان له تحقق استقلالا

او بالتبعية وهو الحال سيئا فقط فان المعلوم ان لم يتحقق فمنفي وان تحقق فثابت

فيحق ان كان له كون في الاعيان فموجود والا فمعدوم ولهم الواسطة بين الموجود والمعدوم

اللام للاستغراق وليس لرفع الايجاب الكلي ... كقولنا الاربعة زوج

بايجاد الاتحاد الطرفين ذاتا وهوية بعنوان نحو ما صدق عليه في الخارج او الذهن

عين ان الموضوع هو بعينه الذي يصدق عليه مفهوم المحمول كيتحقق الحكم بان هذا ذاك

للقطع بان هذا الايجاب في المركب التقييدي من الالفاظ التي تقابلها ما يصدق ...

٢٧

... [illegible]

ثبوتيا الا انه كان منفيا لم يكن بين ثبوت الامكان للشي او سلبه عنه فرق فان المنفي في نفسه

ممتنع بالنسبة الى كل شي ولا يلزم من كونه غير موجود كونه منفيا مثلث موصوفية

اتصاف غير الثابت بالثابت ضرورة قلنا ان اريد ان الحكم يقتضي الثبوت في الخارج

وانما يلزم لو كان بحسب الخارج وانما هو عند العقل والا انتقض بما كثير ...

الباري ... اجتماع النقيضين وكون الجسم في آن واحد في حيزين كليا ... بعضيا البعض

ان صور الموجودة مع انها منتفية قطعا وانتقض ايضا بالمركبات الخيالية فانها ممتنعة وكذلك

ايضا مع انها غير ثابتة ... فان اريد انه ... في الذهن فلا يجدي في ان الفرق بين الامكان

والامكان الممنوع في نفسه على تقدير كونه منفيا غير ثابت في الخارج اصلا ولا محقق

عند العقل ثابت فيه كالفرق على تقدير كونه ثبوتيا فان معنى امكانه انه متصف بصفة عرضية

هي الامكان ومعنى لا امكانه سلب تلك الصفة عنه فلا يلزم من كونه غير ثبوتي سلب

الامكان عن الممكن وفيه ان الحكم بثبوت شي للشي فرع ثبوته في نفسه فما لا يكون ثابتا في نفسه

لا يكون ثابتا لغيره قلنا نعم فرع حصوله للشي في الخارج كبياض الجسم مما يعبر عن الحمل

الشرح وكصدق عليه كما في قولنا زيد اعمى وكعنقا الا موجود واجتماع النقيضين ممتنع فلا

فان الاوصاف الصادقة على الشي بعضها ثبوتية وبعضها سلبية ثم كل من الموجود ...

قد يقع محمولا كقولنا الانسان موجود والعنقا معدوم وقد يقع رابطة بين الموضوع

والمحمول كقولنا الانسان يوجد كاتبا او يعدم ...

في النهار او الكتابة في الاعيان او الاذهان ثم الحمل قد يكون ايجابيا وهو الحكم بثبوت

المحمول للموضوع وقد يكون سلبيا وهو الحكم بانتفائه عنه ويفتقر الحمل ...

الّا ان الاستوفه وليس لرفع الايجاب الكلي

بايجاب اتحاد الطرفين ذاتا وهوية بمعنى ان يكون ما صدق عليه في الخارج او الذهن
عنوان الموضوع هو بعينه الذي يصدق عليه مفهوم المحمول ليصح الحكم بان هذا ذاك
للقطع بان هذا لا يصح في المفهومين المتباينين في الذات اذ تغايرهما مفهوما معناه ان يكون
مفهوم عنوان الموضوع مغايرا لمفهوم المحمول ليفيد فائدة معتدة بها وهي ان هذا
المتغايرين بحسب المفهوم متحدا بحسب الذات للقطع بعدم الفائدة في مثل الانسان انسان
وانما سمي ايجابا ثم اعلم ان الموضوع وان كان مختلفا عن المحمول لكن لا يلزم ان يعتبر فيه
احدهما اذ لا يلزم التناقض ولا كون المحمول لغوا هذا ثم الحكم قد يكون صحيحا اي صادقا في
حد ذاته فيكون فاسدا اي كاذبا وباطلا وليس صدق الحكم وصحته بمطابقته للواقع
اذ لا يتحقق طرفاه في الخارج ولا بمطابقته لما في الذهن لانه قد يترتب فيه الاحكام
الغير المطابقة للواقع بل صدقه بكونه مطابقا لما في نفس الامر المراد بالامر الشيء وبالنفس
الذات بمعناه ما يفهم من قولنا هذا الامر كذا في نفسه اي مع قطع النظر
مع قطع النظر عن حكم الحاكم وما درى الله **فصل** في الماهية اخرها عن مباحث
الوجود والعدم لان البحث عنها من حيث انها صالحة للوجود والعدم فهي متاخرة عنهما وهي لفظ مأخوذة عن ما هو فان ماهية الشيء ما به يجاب عن السؤال بما هو
كما ان الكمية ما به يجاب عن السؤال بكم وهي قد تؤخذ بشرط شيء اي المقارنة للعوارض
فتسمى المخلوطة لخلطها مع العوارض كالانسان حين كونه في الخارج متحققا مع افراده
وعوارض افرادها لانسان وقد تؤخذ بشرط لا شيء اي بخلوها عن العوارض بقيد التجرد
لتجردها عنها ولا توجد الا في الاذهان فضلا عن الاعيان لان الوجود في الذهن

شوتيا اذ لو كان منفيا لم يكن بين ثبوت الاتحاد للشيء او سلبه عنه فرق لان المنفي في نفسه
منفي في الشبه المحكي ولا يلزم من كونه غير موجود كونه منفيا مثلت موصوفه لابد

المحمول الموضوع وقد يكون سلبيا وهو الحكم باسقاطه عنه فيفتقر المحمول الى

وليس الا دعوى هذا ان هذا العارض ليس عارضا له اصلا وانما هو محض اعتبار الذهن لان اعتبار عروضه له كلام

٥٦

اطلقت العوارض وقيدت بالخارجية من العوارض فان الكون في الذهن من العوارض العقلية

لحقت الصورة الذهنية بحسب الخارج اذ العوارض الذهنية ما جعلها الذهن قيدا له

بان يعتبر عارضا وبالجملة لم يكن الذهن غرضه موجودا في الذهن عرض لها لكن نقول

كونها في الذهن من غير ان يعتبر عارضا لها واما الحكم عليها باستحالة وجودها فلا حكم على

الا بعد تصورها وهي بهذا اذا تصورت لها كانت من حيث انها مجردة مقابلة للمخلوطة ومن حيث

وجودها في الذهن قسم من المخلوطة فيصح الحكم باستحالة الوجود من حيث انها قد يوجد لا بشرط

شيء من مقارنة العوارض وتجردها عنها وهي اعم من المخلوطة والمجردة لصدقها عليها صدق

المطلق على المقيد فتوجد الماهية لا بشرط في الخارج لكونها نفسها او نفس المخلوطة في الخارج

لا جزء منها فيه لعدم التمايز بينهما فيه اذ ليس الموجود الا زيد وعمرو وغيرهما

من الافراد واما في الخارج انسان مطلق وجزء مركب منه ومن الخصوصية التي هي التشخص

ولا انا نسلم [illegible] في الخارج يجب الوجود للكل عليه اتحادا

التمايز بين المطلق والمقيد [illegible] في الخارج ثم اذا اعتبرت الماخوذة لا بشرط شيء

معروضة للكلي المنطقي اي العينية لذلك والمذكور باعتبار العروض هو الكلي الطبيعي

واما ما يوجد منه العروض فانما يعرض للكلي [illegible] ما لا عوارض لها الا التشخص

في الوجود الخارجي فان قيل كان ينبغي ان لا يوجد الكلي [illegible] لان الكلي العالي [illegible]

قلنا انما يوجد مجردا عن العوارض المانعة من الكلية والجنسية والنوعية وهو ملاحظتها

عوارض ذهنية مانعة عن الوجود فما اشتهر من ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج معناه ان

صدق الكلي وهو الماخوذ لا بشرط شيء موجود [illegible] وجوده فيه انما هو ضمن وجود التشخص

جزء الماهية واما الماخوذة مع العارض جزءا لكلية فلا توجد كالمجموع المركب منهما اعني الكلي

العقلي ثم ما ذكر من ان الماخوذ بشرط لا شيء هو المشهور وقد يقال كما قال ابن سينا الماهية

بشرط لا شيء معناه ان يؤخذ عليها كل ما يقارنها اي تعتبر الامور المنضمة اليها زائدة

فيكون بهذا المعنى مادة وجزءا للشخص او المجموع المركب من الماهية وما يقارنها فيتقدم

عليه في الوجودين الخارجي والذهني ضرورة امتناع تحقق الكل بدون الجزء فالمراد من

التقدم هو التقدم بالطبع ولا يصح حمله على الشخص لامتناع شرط الحمل وهو الاتحاد في

الوجود مثلا الحيوان اذا اخذناه بشرط ان لا يكون معه الناطق كان جزءا او مادة للمجموع

المركب من الحيوان والناطق ولا يحمل عليه واذا اخذناه بشرط ان يكون معه الناطق كان نوعا

واذا اخذناه لا بشرط ان يكون معه شيء كان جنسا اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينه وبين

ما يقارنه وان يعتبر اتحادهما فالحيوان الاول جزء الانسان متقدم عليه في الوجودين

ولا يحمل عليه والثاني نفس الانسان والثالث جنس له يحمل عليه ثم الماهية اما بسيطة

لا جزء لها كالنقطة واما مركبة يقابلها كالجسم وحقا في وجود الماهية المركبة يلزم

وجود البسيطة اذ لا بد من انتهائها الى البسيطة لان الواحد مبدا المتعدد فكما ان

الوحدة مبدا التعدد فكما امتنع عدد متناه او غير متناه من غير ان يوجد فيه وحدات

كذلك يمتنع ان يوجد معدد لا يكون فيه احاد اي موجود منفصلة بالفعل سواء كانت

قابلة للانقسام او لا ثم التركيب قد يكون حقيقيا بان يحصل من عدة اشياء حقيقة

واحدة بالذات محتاجة بعضها الى بعض وقد يكون [illegible] يعتبرها العقل امرا واحدا [illegible] اعتبارا ما بان [illegible]

...حقيقة هو المخلوطة وفي الافراد ونائبيت كحقيقة اما باعتبار الجزء او الكون الي...

واما الماخوذة مع العارض في الكلية فلا توجد كالجنس المركب منها اعني الكلي

... معنى الماهية لا بشرط لا شيء هو المشهور وقد يقال قال ابن سينا الكلي

يزيد عليها الكلي ما يقارنها اي يعتبر الامور المنضمة اليها

وجزء للشخص اي الجزء الذي المركب الماهية وما يقارنها فيتقدم

عليه الذهني في ضرورة امتناع تحقق الكل بدون الجزء فالمراد

الطبيعي ولا يصح حمله على الشخص لامتناع شرط الحمل وهو الاتحاد في

الاخذ فاذا اخذناه بشرط ان لا يكون معه النطق كان جزءا او مادة للجنس

الناطق فلا يحمل عليه واذا اخذناه بشرط ان يكون معه النطق كان نوعا

او يكون معه شيء كان لا جنسا اذ يمكن ان يعتبر التغاير بينهما في

الذهن فالحيوان الابيض الابيض متقدم عليه في الوجودين

لا بنا والثالث جنس لا يحمل عليه ثم الماهية اما بسيطة

كثيرة فقابلها كالجسم ولا حقا في وجود الماهية التي تركب منها

لانهما بما لها الي البسيط لان او لاحد مبدأ المتعدد كان

فكما امتنع وجود متناه او غير متناه ان يوجد فيه وحدات

تعدد لا يكون فيه احادا اي امور غير منقسمة بالفعل سوى كانت

التركيب قد يكون حقيقيا بان يحصل من عدة اشياء حقيقة

واحدة بالذات محتقتة ... وقد يكون بحيث يعتبرها العقل امرا واحدا

قوله وقد يؤخذ لا بشرط شيء فيكون لها جهتان اذ يمكن

ان يعتبر التغاير بينها وبين ما يقارنها وان يعتبر اتحادهما

بحسب المطابقة لجهة واحدة وهذا هو الذاتي

المحمول ومعنى حملها حمل الحيوان مثلا عليه اي على الانسان

ان هذين المفهومين المتغايرين في العقل هو يتهما الخا

جهة الوحدة واحدة فلا يلزم وحدة الاثنين

ولا حمل الشيء على نفسه مشرح المواقف بالاختصار

وليس المراد منه ان هذا العارض ليس عارضا له اصلا وانما هو محض اعتبار الذهن لدى اعتبار عروضه له كما

الطلب العوارض وقيدت بالخارجية العوارض فان الكون في الذهن من العوارض التي

محضت الصورة الذهنية بحسب الخارج اذ العوارض الذهنية ما جعله الله فيه

بان يعتبر عارضا و... لو لم يكن الذهن فرضه موجودا ...

كونه في الذهن عن ان يعتبر عارضا له واما الحكم عليها

الا بعد تصوره ... اذ يصير ... حيث في

... في الذهن في قسم المخلوطة فصح الحكم باستحالة الوجود

شيء من مقارنة العوارض ... هو اعم من المخلوطة والمجردة

المطلق على المقيد فوجد الماهية لا بشرط في الخارج لكونها

لا جزءا منها فيه لعدم التمايز بينها ... الموجود

الافراد ... في الخارج انسان مطلق ... مركب

... الخارج ... التغاير

... المطلق ... في الخارج ثم اذا اعتبر

معروضة للكلي المنطقي ... كما ... والذكر

واما ... المعروضة للكلي ...

... فان قيل كان يلزم ان لا يوجد ...

قلنا انما يوجد مجردا عن العوارض المانعة من الكلية ...

عن ... ذهنية مانعة عن الوجود فما اشتهر من ان الكلي الطبيعي موجود في الخارج معناه ان

... الماخوذ لا بشرط شيء موجود ... وجوده فيه انما هو ...

وان لم يكن واحدا في الحقيقة بل وضع بازائه اسم كالعسكر واحتياج بعض الاجزاء الى البعض
في المركب الحقيقي ضروري اذ لو استغنى كل من الاجزاء عن الاخر لم يحصل منها ماهية واحدة
حقيقية ثم الاحتياج فيما بين الجزئين قد يكون من جانب واحد كالمركب من الهيولى والصورة العنصرية
وما يتقوم بهما من الصور المعدنية او النباتية او الحيوانية اذ الصورة تحتاج الى الهيولى
من غير عكس وقد يكون من الجانبين كما في الهيولى والصورة فتحتاج الهيولى الى الصورة من حيث
ان بقاء الهيولى بالصورة والصورة الى الهيولى من حيث ان تشخصها بالهيولى كذا قالوا
بخلاف المركب الاعتباري فان قيل احتياج الهيئة الاجتماعية الى الاجزاء المادية لازم
قطعا قلنا الصورة الاجتماعية في المركبات الاعتبارية بمحض اعتبار العقل ولا تحقق
لها في الخارج اذ ليس من العسكر في الخارج الا الافراد ولو جعلت الهيئة جزءا من العسكر
لم يكن العسكر موجودا في الخارج لان جزءه معدوم فيه قطعا وفيه ما لا يخفى
ثم انهم اختلفوا في الماهيات الممكنة هل هي بجعل الجاعل ام لا وفي تحرير هذه المسئلة
اقوال ومما اختاره المصنف ان المراد بالمجعولية الاحتياج الى الفاعل وكما عرفت ان
احتياج الممكن الى الفاعل من لوازم الهوية دون الماهية فمن قال بمجعولية الماهية اراد
انها تعرض للماهية في الجملة اي الماهية بشرط شيء ومرجعها الى الهوية ومن خالف في
مجعوليتها قال انها ليست مجعولة اراد ان المجعولية من لوازم الوجود وعوارض الهوية
كسائر الاجسام فانه ليس من لوازم ماهية الجسم بل بعض افراده فيحتاج كما حاجة
لوازم الماهية كزوجية الاربعة فانها من لوازم ماهية الاربعة حتى اذا تصورنا الاربعة
ليست بمحتاج الى الجعل ولا يكون مراد المخالف ما ذكر لم يكن للخلاف وجه بل فيحتاج

احتياج الممكن ضروري فيحمل ما ذكر يكون الخلاف لفظيا ولما فرغ عن مباحث الوجود
والماهية شرع في لواحقهما فقال **فصل** في التعين تعين الشيء كما في شرح المقاصد
غير ماهيته ووجوده ووحدته لكون كل من هذه الامور مشتركا بينه وبين غيره على
التعيين ولذا يصدق قولنا الماهية موجودة وواحدة ولا يصدق انه متعين وان كان
التعين او المتعين مفهوما كليا صادقا على الكثرة وبين التعين والتميز عموم من وجه
لوجود الصدق فيهما على التشخصات والافراد اذا اعتبر مشاركتها في الماهية مثلا فان كلا منها متشخص
ومتميز عن غيره ويصدق التعين بدون التميز حيث لم يعتبر المشاركة وبالعكس في تميز
الكليات كالانواع المعتبرة اشتراكها في الجنس هذا ثم اعلم انه اختلف في ان التعين وجودي
او عدمي حقيقي او اعتباري فلا بد من تحقيق انه ما هو وبيان ما هو المراد من هذه الالفاظ
فنقول ان افراد النوع انما تتمايز بعوارض بها تتحقق تلك العوارض الى ما يعينها لعدم
امتناع الشركة اذا كانت الافراد موجودات خارجية فبعد تلخيص ان المراد
من التعين والتشخص هو تلك الهيئة الحاصلة بالعوارض او ما يعينها اي العوارض
نفسها او كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة او انه يمتنع فيه او عدم قبولها او للشركة
وبعد تلخيص ان المراد بالعدمي هو عدم شيء او العدم المطلق او انضاف المركب
ووجودي كعدم البصر عما من شأنه ان يكون بصيرا وغير المركب كعدم قبول الشركة او ما
يدخل في مفهومه العدم ككون الشيء بحيث لا يقبل الشركة وان المراد بالوجودي ما كان
بخلافه من الموجود او الوجود فقط او المضاف او ما لا يدخل في مفهومه العدم وكعدم
تحقق انه ليس عدميا ولا كلا بل وجودي وبعد تلخيص ان المراد من الحقيقي ما له الشيء

هذا البناء الاجوبة في التعيين يعني كون الفرد بحيث لا يقبل الاشتراك

في نفس الامر مع قطع النظر عن ذاته ومن غير شائبة فرض وتقدير للعقل وان كان من الاعتباري
ما كان بخلافه بمعنى ما لا تحقق له الا بحسب فرض العقل لا اشتبه ان التعين وجودي
او عدمي حقيقي او اعتباري فلا خفاء في ان التعين وجودية والهذية اعتبارية وكون
الفرد بحيث لا يقبل الشركة او عدم قبوله لما عدمياً فالمقصود الا انه اشتبه عليك انه امر اعتباري
لا يحصل بانضمام الكلي الى الكلي دون كلي آخر فالمنضم والمنضم اليه يمكن للعقل فرض صدقه
على كثيرين وبعض على كل تقدير لا بد في كون الموجود بحيث لا يمكن للعقل ذلك
من انه استند الى الفاعل القادر المختار كغيره من الممكنات على ما هو عند ناقد استناد الكل
او الى الوجود الخارجي عند بعض المحققين فانه يمتاز اذا تحقق في الخارج لا يقبل الشركة
وانما يقبلها في العقل فان قيل فيلزم ان لا يتعدد التعين لان الوجود امر واحد
ومقتضى الواحد لا يكون الا واحداً واجيب بان الوجود بحسب الخارج متعدد وواحد كلي
يتعدد افراده بحسب تعدد الماهية وسلب الاستناد وبعد اعترض بان الكلام
لا يفيد التعلية فان قيل فالغرض نقطع بالتعين عند الوجود الخارجي مع قطع النظر عن
جميع ما عداه قلنا قطع النظر عن الشي لا يوجب سلبه او الى السناد الخ كما ذهب اليه
الفلاسفة من ان التعين يستند الى نفس الماهية لتشخص بل عامة الشخص الى احد
الحاصل من الماهية ان تعين الذي علل بها او لحكمه ان يوجد معها التعين اخر في الاكثر
عنها التعين الا ان تخلف المعلول عن علته هذا اذا كانت الماهية مستقلة او بها فاما
كانت الماهية متعينة فانها علة التعين في نفسها من الاشتراك فيها كالواجب تعالى
ولا يتصور هنا التعدد اصلا او الى المادة المتشخصة انما كما هو ثبت الافلاك

الافلاك فان هيولى كل فلك متشخصة في نفسها او متمايزة عن هيولى فلك آخر فانما تخصصها
من العوارض المتعينة في نفسها اللاحقة بحسب تفاوت الاستعداد كما في الحوادث العناصر
الاربعة فانها واحدة مشتركة بينها تتشخص وتتعدد بما يعرض من الصور بحسب تفاوت
استعدادها عن علة بحسب القرب والبعد عن الفلك **فصل** في مباحث الوجوب والامتناع
والامكان هي من الامور العارضة للماهية بالقياس الى الوجود كالقدم والحدوث
كما ستعرف انشاء الله تعالى وهي معقولات ثانية وتعقلية تحصل من نسبة المفهوم الى
بسيطة او محمولة في تفسيره كما يقال اهل العنقاء موجود او موجود اصم كثيرا عدم
الامكان يقال اهل الحركة دائمة قال في شرح المقاصد ان هل اما بسيطة يطلب بها
وجود الشي او لا ثبوت الشي فاذا نسبت مفهوم الى موجود في نفسه او وجود لامر حصل العقل
معان هي الوجوب والامتناع والامكان ومن حمل الوجود على شيء او ربط امر
بالشيء وربط الشي بالشي بواسطة الوجود اما على جهة الوجوب كقولنا صانع
العالم موجود والاربعة توجد لها الزوجية او على جهة الامتناع كقولنا شريك الباري
موجود والاربعة يوجد لها الفردية واما على جهة الامكان كقولنا الانسان موجود
او يوجد له الكتابة والكتابة في هلية بسيطة او مركبة وهذه الامور الثلثة
لا تحتاج الى التعريف والتعريف مثل ضرورة الوجود للوجوب او ضرورة العدم للامتناع
او لا ضرورتهما للامكان لفظي يقصد به تفسير مدلول اللفظ ضرورة التصديق بها
عن التعريف المعنوي وتقسيم كل من الاولين بغير الوجوب والامتناع دون الامكان

قوله وبهذا ظهر ان كلام الموقنين في الاثبات مغالطة اه اي مجموع الموقنين

في الاثبات مغالطة وذلك لان كلام القائلين بانه علة الاحتياج هو الحدوث

مغالطة وكلام القائلين بان العلة هو الامكان مصادرة والمجموع

مركب من المغالطة والمصادرة ليس مصادرة بل مغالطة على انه عين

الشكوك ودليل لثبوت الامكان للممكن حال البقاء فانه لان الماهية الممكنة

تقتضيه لذاتها من حيث هي هي فلا ينفك عنها كالوجوب والامتناع الذاتيين

واذا كان الامكان ثابتا حال البقاء كان معلوله الذي هو الاحتياج الى المؤثر ثابتا

شرح مواقف ومن قال ان التاثير في الباقي تحصيل الحاصل فقد توهم ان المؤثر يحصل

في الزمان الثاني اصل الوجود الذي كان حاصلا او وهم انه يفيد البقاء وتحصيله

للحاصل الماخوذ مع البقاء ان موقوف اذ يفيد وجود غير اصل الوجود وبقائه بل وجود متصف

بالبقاء اي متاخر في تلك الحالة عطف على قوله لا يحتاج حالة البقاء يعني ولو كان محتاجا

الحدوث الى المؤثر في الوجود هو الامكان لا احتياج في عدمه ايضا لكن التالي باطل فالملزوم

مثله نحوه قوله مع انه نفي محض اشارة الى دليل المقدم الاستثنائية

اعني لكن التالي باطل المؤثر بمعنى الموقوف عليه والاثر بمعنى

المتوقف والعدم وان لا يكون نفيا محضا متوقف على المؤثر بطلان المعنى

سواء كان عدما اصليا او طاريا فان في الاصل بانه اخص ووجه انه مستمر فا

تاثير تحصيل الحاصل فوجب ان لا يكون الوجود ايضا الواجب شرف كالوجود

من بان وجوده اقتضى كما في الواجب ووجود طار كوجوده يد بعد عدمه كذلك العدم

فهو ان عدم اصلي كالعدم شيء قبل وجوده وعدم طار كعدمه بعد وجوده ٢٠ع

الافلاك فان هيولى كل فلك متخصصة في نفسها او ممتازة عن هيولى فلك آخر فانما [illegible]
[illegible] العوارض المتعينة في نفسها اللاحقة بحسب تفاوت الاستعداد [illegible]
[illegible] واحدة مشتركة بينها انتخصصها وتعددها باعراض تلحقها بحسب تفاوت
استعدادات مختلفة بحسب القرب والبعد [illegible] الافلاك فصل في بيان الوجوب والا
مكان هي من الامور العامة لتناولها بالقياس الى الوجود كالقدم والحدوث
[illegible] الله تعالى وهي معقولات ثانية لا تحصل في الخارج [illegible]
[illegible] او بوجوده في نفسه كبقاء اهل العنقاء موجودة او هي كثيرة اي [illegible]
[illegible] كان بقاء اهل الحركة دائمة قال في شرح المقاصد ان اهل اما ان يطلب به
[illegible] الشيء فاذا انك تطلب الوجود في نفسه او وجوده لامر [illegible]
[illegible] هي الوجوب والامتناع والامكان من حمل الوجود على شيء او ربط
او ربط الشيء بالشيء بواسطة الوجود اما على وجه الوجوب كقولنا صانع
العالم موجود والاربعة زوج او على وجه الامتناع كقولنا شريك
[illegible] والاربعة فرد او على وجه الامكان كقولنا الانسان موجود
[illegible] الكتابة [illegible] هلية بسيطة [illegible] وهذه الامور الثلثة تصورها
[illegible] التعريف والتعريف بمثل ضرورة الوجود للواجب او ضرورة العدم
او في ضرورتها للامكان لفظي يقصد به تفسير مدلول اللفظ [illegible] ضرورة التصور [illegible]
عن التعريف المعنوي [illegible] كلام الاول [illegible] الوجود والامتناع [illegible]

٢٥

المتوقف بمعنى الموقوف عليه والا فهو بمعنى الموقوف فالعدم ولان كان نفيا محضا متوقف
عليه على المؤثر بهذا المعنى [illegible] ففي الجواب نشر على غير ترتيب اللف [illegible]
او الاستمرار بما حال البقاء على [illegible] وهو يكون [illegible] الفاضل [illegible] وذلك لانه
المتبادر من البقاء هو استمرار الوجود فيناقض قوله او العدم فهذا القول فقد
يطلق البقاء بمعنى مطلق الاستمرار سواء استمر الوجود او العدم كما سيأتي فلو
اريد به ذلك لم يناقض ذلك ولم يكن سهوا بل هو الاوفق بمقتضى المقام
ويمكن توجيه هذه النسخة بان يجعل الشق الاول من الاعراض
المتجددة كالحركة والثاني بغيرها من الجواهر والاعراض القارة ويكون
معنى البقاء [illegible] المتجدد دائما [illegible] اعني او الاستمرار بما حال البقاء [illegible]
قال ولا تعقل [illegible] الخ حاصله [illegible]
الا بهذا المعنى المذكور [illegible] فلابد ان يريد بها
[illegible] انتفاء [illegible] عن الملكي [illegible]
[illegible]
[illegible]
[illegible]

هذا البقاء لا يجري في التعين بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة
ان كان هو المشخصات [illegible]
في نفس الامر [illegible] ذاته من غير شائبة فرض وتقدير للعقل وان [illegible] الامر الاعتباري
ماكان تحققه بمعونة [illegible] الاعتبار فرض العقل [illegible]
[illegible] او معدوم حقيقي او اعتباري
[illegible] الفرد بحيث لا يقبل الش[ركة]
لا تحصل بانضمام الكلي [illegible]
على كثيرين وبعض على [illegible]
هل انما يستند الى الفاعل [illegible]
اوالي الوجود الخارجي [illegible]
وانما تقبلها في العقل [illegible]
ومقتضى الى واحد لا يكون [illegible]
بتعدد افراده بحسب [illegible]
لا تقييد الكلي [illegible]
جميع ما عداه قلنا قطع [illegible]
الكل [illegible] ان التعين [illegible]
الحاصل من المهية وتعين [illegible]
عنها التعين الا [illegible] مختلف [illegible]
كانت المهية متعينة في ذاتها [illegible]
ولا يتصور هنا التعدد اصلا واولى الى المادة المتشخصة [illegible] كحركة الافلاك [illegible]

ان لان هو امتشخصات تلبية لم ... بهذا الفيئات لا يجوز في التعيين بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة

فان هيولى كل فلك متشخصة في نفسها او بصورة عرضية لحلول فلك آخر فيها

من المتعينة في نفسها اللاحقة بحسب تعاقب الاستعداد كما في الحيوان

انها واحدة مشتركة بينها لتشخصها او تعددها باعراض تلحقها بحسب تعاقب

مختلفة بحسب القرب والبعد فصل في بيان الوجوب

هو الامور العارضة للماهية بالقياس الى الوجود كالقدم والحدوث

فالله وهي معقولات ثانية عقلية تحصل من نسبة المفهوم

بوجوده في نفسه كما يقال اهل العنقاء موجود او هي كثيرة

باهل الحركة دائمة قال في شرح المقاصد ان اهل اما بسيطة يطلب بها

شيء فاذا ثبت للمفهوم انه موجود في نفسه او في غيره

الوجوب والامتناع والامكان في حمل الوجود على شيء او ربط

ربط الشيء بالشيء بواسطة الوجود اما على وجه الوجوب كقولنا

وجود الاربعة يوجد لها الزوجية او على وجه الامتناع كقولنا

الاربعة يوجد لها الفردية واما على وجه الامكان كقولنا الانسان

الكاتب والبيا ... في هلية كبيرة ومركبة وهذه الامور الثلاثة

خارج عن التعريف والتعريف بمثل ضرورة الوجود للوجب او ضرورة العلم

الوجوب والامكان لفظي يقصد به تفسير مدلول اللفظ وضرورة الصدق

في التعريف المعنوي ويشتمل كل من الاوائل بغير الوجوب والامتناع دون

في نفس الامر في حد ذاته من غير شائبة

ما كان فيه لا معنى ما لا يتحقق

او بعد حقيقي او اعتباري فلا يخفى

الفرد بحيث لا يقبل الشركة او بعد

لا يحصل بانضمام الكلي الى الكلي

على كثيرين ويبقى على كل تقدير

فانما يستند الى الفاعل القادر

او الى الموجود الخارجي عند بعض

وانما تقبلها في العقل فان قيل لم

ومقتضي الواحد لا يكون الا واحدا

يتعدد افراده بحيث [illegible]

لا يفيد الكلية فان قيل نقطع

جميع ما عداه قلنا قطع النظر الى الشيء

الا لقلنا الشيء ان التعين يستند الى

الحاصل من الهيئة ... التي على

عنها التعين الا ان يختلف المعلول على

كانت الهيئة متعينة في انها عليها شيء في نفسها من الاشتراك فيها كالواجب تعالى على

ولا يتصور هنا التعدد اصلا والى المادة المتشخصة اما بالذات كما في الافلاك

انا لان هو المشخصات طيبة بحمد الله

هذا البيان لا يجري في التعين بمعنى كون الفرد بحيث لا يقبل الشركة

لا فلاك فان هيولى كل فلك متخصصة في نفسها او بمادة غير هيولى فلك آخر فاما تخصها

لعوارض المتعينة في نفسها اللاحقة بحسب تعاقب الاستعداد كهيولى العناصر

فانها واحدة مشتركة بينها تتخصص وتتعدد بما يعرض لها بحسب تعاقب

الاستعداد مختلفة بحسب الحركات لبعد الافلاك فصل في بيان الوجوب والامتناع

ان هذه الامور العارضة للماهية بالقياس الى الوجود كما تقدم

اي ان الله تعالى وهي معقولات ثانية عقلية تحصل من نسبة المعقول

او بوجود في نفسه كما يقال اهل العنقاء موجود او موجود اي في

بها اهل الحركة دائمة قال في شرح المقاصد ان اهل ام البسيطة بطلب

الشيء فاذا ثبت انه موجود في نفسه او موجود لامر حاصل له

هي الوجوب والامتناع والامكان من حمل الوجود على كل شيء او ربط

وربط الشيء بالشيء بواسطة الوجود اما على وجه الوجوب كقولنا

موجود والاربعة توجد لها الزوجية او على وجه الامتناع كقولنا

والاربعة توجد لها الفردية واما على وجه الامكان كقولنا الانسان

الكتابة بالفعل او لها في هلية بسيطة او مركبة وهذه الامور الثلاثة

المعرف والتعريف عند ضرورة الوجوب للوجود او ضرورة العلم

او صرفهما للامكان بلفظ يقصد به تفسير مدلول اللفظ ضرورة التصور

عن التعريف المعروف في تقسيم كلام الاوائل بعد الوجوب والامتناع دون

في نفس الامر في حد ذاته

ما كان فلا هو معنى ما الاختص

او هذا حقيقي او اعتباري فلا

الفرد بحيث لا يقبل الشركة

لا يحصل بانضمام الكلي الى الكلي

على كثيرين وبعضهم على كل تقدير

ضرورة انما يستند الى الفاعل القادر

او الى الوجود الخارجي عند بعض

وانما تقبلها العقل فان

ويقتضي الواحد لا يكون الا

يتعدد افراده بحسب

لا يفيد التعليل فان

جميع ما عداه قلنا قطع النظر

كلما ثبت ان التعين

الحاصل من المهية وتعين الذي

عنها التعين الا ان يختلف

كانت المهية متعينة وانها

ولا يتصور هنا التعدد اصلا والى الماهية المتخصصة ابتداء لذاتها كما ثبت ان الافلاك

الامكان ومن ذلك ليس الا الكلام في الشيء واجبا او ممتنعا اي ضروري الوجود او العدم
بالذات او لا ضروري الوجود والعدم بالغير فيرتفع ما بالذات بهذا المعنى الا
ان الذات فقط لا تقتضي ان ضرورة وجود الشيء او عدمه في نفسه او ضرورة وجوده
او عدمه لو كانت بالنظر الى ذات الموضوع كوجود الباري او العلم اجتماع النقيضين
وقد يؤخذ لكن وجهة للاربعة وتعلم العرضية لها فاذا والاخيرة كالموصوف بالذات
فالواجب الموصوف بالوجوب الذاتي الواجب الوجود لذاته كما اذا اخذ الوجود
محمولا وهو الله تعالى او وافق الوجود لشيء آخر هو الموضوع كما اذا اخذ رابطا بين
المحمول والموضوع كزوجية الاربعة فانها ضرورة ماهية الاربعة واجب الوجود
لها بالنظر الى نفسها من غير احتياج الى امر آخر والموصوف بالذاتي الممتنع او الموصوف
اي الموصوف بالامتناع الذاتي هو اما ممتنع الوجود لذاته كما اذا اخذ الوجود محمولا
كشريك الباري او ممتنع الوجود لشيء آخر هو الموضوع كما اذا اخذ رابطا بين المحمول
والمحمول كفردية الاربعة والموصوف بالمعنى الاخير الممكن من واجب الوجود حين
وجوده وعدم الممتنع ممكن وهو ممتنع الوجود حين عدمه ثم الامكان بالمعنى المذكور هو
الامكان الخاص المقابل للوجوب والامتناع بالذات وقد يؤخذ بمعنى سلب ضرورة الوجود
مع قطع النظر عن جانب العدم فيقابل الوجوب بهذه ممكن الخاص والامتناع او بمعنى
سلب ضرورة العدم مع قطع النظر عن جانب الوجود فيقابل الامتناع ويعم

١٢

الخاص والوجوب فقط يسمى بالامكان العام من الخاص وحصر منها الطرف الآخر وقد يعتبر الامكان
بالنظر الى الاستقبال بمعنى جواز وجود الشيء في المستقبل من غير نظر الى الماضي والحال وذلك
لان الامكان في مقابلة الضرورة وكلما كان الشيء اخلى من الضرورة كان احق باسم الممكن وذلك
في المستقبل اذ لا يعلم حال الشيء من الوجود والعدم بخلاف الماضي والحال فانه قد تحقق
فيهما احدهما ويسمى بالامكان الاستقبالي وقد يعتبر بمعنى تهيؤ المادة لحصول الشيء من
الصور والصفات والاعراض باعتبار تحقق الشرائط شيئا فشيئا ولا شك في الحصول بالوجوب
الحاصل بعد تمام العلة فيتفاوت شدة وضعفا بحسب القرب والبعد عنه كاستعداد الانسان
الحاصل للنطفة ثم للعلقة ثم للمضغة وهذا الامكان ليس لازما للماهية بل يوجد بعد
حصول بعض الشرائط والاسباب ويعدم بعد الوجوب بحصول الشيء بالفعل فيسمى بالامكان
الاستعدادي وهذا المعنى الاخير للامكان مراد في قولهم كل حادث مفتقر الى مادة
اذ لو كانت حادثة لاحتاجت الى مادة اخرى وهلم جرا فيتسلسل ولا يكون تلك المادة محلا
لامكانه فان الحادث قبل وجوده ممكن لامتناع الانقلاب كما يحكم بان امكانه وجوده
وليس جوهرا لكونه اضافيا فيكون عرضا ويستدعي محلا موجودا ليس نفس ذلك الحادث
لامتناع تقدمه على نفسه ولا امرا منفصلا اذ لا تعلق لامكان الشيء بالامر المنفصل
فيكون متعلقا به وهو المعنى بالمادة ومفتقر الى محل سابق على وجوده فهذا يكون نقلا
الحادث على المادة من الشرائط والاسباب بما يتم وجودهم بهما الا وفقا
حادث بعد العدم تعين بالامكان الاستعدادي ...
من الانقلاب ... المقابل للوجوب والامتناع هو الامكان الذاتي الا

ط

اى واجبة الثبوت لماهيته الاربعة نظرا الى نفس تلك الماهية لا واجبة الوجود لذات الزوجية بمعنى اقتضائها الوجود ما لذات ليلزم المحال قال فى شرح المقاصد وبهذا سقط ما فى المواقف من انه يلزم كون لوازم الماهية واجبة لذاتها وهو باطل وذلك لانه ان اراد كونها واجبة لذات اللوازم فالملازمة ممنوعة او لذات الماهيات فبطلان التالى ممنوع وسمى ذوى الاختيار حين الغروب وحين كثرت النجوم ان ناسا على طالع و ناسا على توفيق ای وجوب الوجود لذاته اولشیء آخر لغاية اولشیء آخر فيب ... سلمه الله

عف

وقد يسبق الى كثير من الاوهام ان الامكان العام مفهوم واحد يعم الامكان الخاص والوجوب والامتناع هو سلب ضرورة احد الطرفين اعنى الوجود والعدم وهو بعيد جدا اذ لا يفهم هذا المعنى من امكان الشىء على الاطلاق بل انما يفهم من امكان وجوده نفى الامتناع ومن امكان عدمه نفى الوجوب شرح مقاصد قوله ولا ينتهى الى حد الوجوب اذ لو انتفت الشرائط التى تجاوزت وتخرج من وادى الامكان الخاص الى مرتبة الضرورة فى حد الوجوب الحاصل ذلك الحد عند تمام العلة المشروط تحقق الشرائط فكلها يتفاوت التهيؤ شدة وضعفا بحسب القرب من الحصول والبعد عنه فكل مرتبة من التهيؤ كانت اقرب من الحصول توصف بالشدة وما هو ابعد فهو موصوف بالضعف ٢ع قوله لانه يوجد بعد العدم اى بعد ان الضعف الماهية بكونها معدومة كان الانسان معدوما بالفعل حين كون النطفة مثلا فى الرحم وكون النطفة انسانا بالامكان الاستقبالى من الموجودات بحصول بعض الشرائط كخروج النطفة من الاحليل والقائها فى الرحم وبعدم اى ذلك الممكن بعد الوجود اى بعد وجود الانسان بالفعل فانه خارج من القوة الى الفعل فلم يتصف بهذا الامكان بخلاف الامكان العام فانه كما يصدق فى الفعل لكن لا يجامع حصول الشىء بالفعل وذلك عند تحقق جميع الشرائط المسماة بالعلة التامة اوبما يقابلها محمد شفيع

قوله مفتقر الى المادة اه وعنوا بالمادة ما يكون موضوعا للحادث ان كان عرضا او هيولى ان كان صورة او متعلقا ان كان نفسا و بالمادة الزمان وبنوا على ذلك بان عموا ان قدم المادة والزمان وزعموا انه لابد ان تكون للمركب مادة بسيطة قديمة هى الحامل للصور والاعراض اذ لو كانت حادثة لكانت لها مادة اخرى و تتسلسل الى الحاج قوله وهو المعنى بالمادة اه يعنى ان المراد بالمادة هو المتعلق حتى يشمل الهيولى للصورة والبدن للنفس والموضوع للعرض فيب سلمه الله

٢

قوله والا فضرورة الخ اي وان لم يكن ضرورة الوجود للا وجود البسيطين اذ المركبين ما بالنظر الى ذات الموضوع كوجود زيد متلاصقين وجوده وعدم بكر حين عدم وجود القيام لهن كذلك ومعدم القعود لبكر كذا كتب صاحبه

قوله واجب الوجود الخ اذ اهو الوجود بذوا بالاشتقاق على موجود يطلق الموصوف بالوجوب الذاتي واجب الوجود لذاته كالباري ثم كان يقال الباري موجود او ذو وجود واما الامتناع الذاتي ممتنع الوجود لذاته كان يقال اجتماع النقيضين وجوده ممتنع واذا اخذ الحمل ايرابطة بين الموضوع والمحمول يطلق الموصوف بالوجوب الذاتي واجب الوجود لموضوعه نظرا الى ذات الموضوع كما في تجويز للاربعة وبالممتنع الذاتي يطلق ممتنع الوجود لذاته تقال الى كالفردية للاربعة محمد علي منه

قوله لذاته الخ ليست اللام هنا وفي قوله الشيء اي للتعليل فتكون متعلقة بالامتناع بل اللام الاولى فيتضمن اضافة الوجود الى مفعولها

قوله كزوجية الاربعة الخ فلان لوازم الماهية كالزوجية مثلا واجب الوجود لذاتها اي واجب الثبوت للماهية تقتضي الى نفسها لا واجب الوجود لذاته بمعنى اقتضائه الوجود لذاته بمعنى اقتضائه الوجود بالذات ليلزم المحال وبهذا يسقط ما ذكر في المواقف من ان الوجوب والامكان والامتناع التي هي جهات القضايا او موادها والا لكانت لوازم الماهيات واجب لذاتها شرح مقاصد

قوله والا لكان الشيء واجبا الخ اي لو فرض الامكان الغيري على الشيء لكان ذلك الشيء في ذاته اما واجبا فيلزم اتصافه بالوجوب الذاتي وبلا ضرورة الوجود بالغير فيرتفع ما بالذات فيبطل الواجب بالذات ممكنا واما ممتنعا فيلزم اتصافه بالامتناع الذاتي وبلا ضرورة العدم بالغير فيرتفع ما بالذات فينقلب الممتنع بالذات ممكنا محمد شفيع

قوله لذاته الخ يحتمل ان يكون اللام صلة الوجود للاختصاص لا للتعليل وكذا في المعطوف ويحتمل ان يكون اللام فيهما صلة الوجوب للتعليل فيكون المقصود افادة تعميم الوجوب الذاتي على البسيط والمركب مع التصريح بنفي الوجوب فيهما اذ تيا فتامل فانه دقيق وسميه كما تنبه عليه احمد ابرار

قوله او ربما سلب ضرورة العدم مع قطع النظر عن جانب الوجود فيقابل الامتناع ويعم الامكان الخاص والوجوب وقد ضيق بالامكان العام لعمومه الخاص وكونه طرفي الاحتمال وهو الامتناع في الاول والوجوب في الثاني تحصيله

٢

لمهية الممكن ونحن لا ننفيه غير الحادث وقوعه فيتقوم حالة كونه موجودا فانه لم يكن الممكن
حال عدمه فلم يكن لازما لماهية الممكن ثم الحكم باحتياج الممكن في وجوده وعدمه الى المؤثر
بل هو الحكم بامتناع ترجيح احد طرفيه لكونهما متساويين بالنسبة اليه لا بمرجح لاحدهما على الآخر بلا مرجح
وجاز ان يحكم به بعد تصور طرفي الحكم من غير افتقار الى بيان معنى الممكن ما لا يقتضي
ذاته وجوده ولا عدمه ومعنى الاحتياج ان كلا من وجوده وعدمه لا يكون لذاته بل لامر
خارج فان قيل يمكن ان يقال ان وقوع الممكن لا لذاته بل بمجرد الاتفاق فلم قلنا انه
يظهر بادنى التفات بديهة العقل بامتناعه ولا يتلذذ بمنع النظر وهذا الترجيح المذكور الذي قلنا بامتناعه
غير ترجيح المختار احد المتساويين على الآخر بلا مخصص وداع اليه بمجرد الارادة
التي شأنها الترجيح والتخصيص كالهارب من السبع يسلك احد الطريقين المتساويين
في الافضاء الى المطلوب الذي هو النجاة وكالجائع ياكل احد الرغيفين المتساويين
ونحن نقول بامتناعه ايضا لكونه ضروريا ولا يلزم من جواز الترجيح الذي
قلنا بامتناعه اذ الفعل هنا مرجح على الترك فان الهارب بسبب ارادته يرجح سلوك
احد الطريقين على تركه بسلوك الآخر وغاية الامر انه لا يكون الى الفعل داع وباعث
للفاعل عليه فان قيل لا يخلو اما ان يكون التأثير حال الوجود او العدم ولكن التأثير
حال الوجود تحصيل الحاصل وايجاد الموجود وذلك باطل وكذلك فلا يكون حال العدم
لانه جمع بين النقيضين بعد وجود الشيء وعدمه فامتنع التأثير مطلقا قلنا انا نختار
ان التأثير بمعنى الايجاد حال الوجود بهذا الوجود الحاصل ولا يمتنع ايجاد الموجود بوجود
مقارن له لا بوجود آخر حصول الاثر مع التأثير زمانا وهذا تحصيل الحاصل بهذا

بهذا الحاصل التحصيل ولا استحالة فيه وانما الممتنع تحصيل الحاصل بتحصيل آخر غير هذا
التحصيل وقد يختار ان التأثير حال العدم ولا جمع بين النقيضين لان الاثر بعد ان التأثير
بناء على ان المؤثر سابق على الاثر بالزمان اضافي بمعنى امتناع انه لا يتخلله ان وقوع ما
ذكرتم لزم ان لا يحدث شيء في نفسه اصلا [illegible] وهذا [illegible] ان حدوثه
حال عدمه ولا ايجاد للنقيضين وحال الوجود فلحصول الحاصل وحصول الحاصل تحصيل
ثم لما ذكر احتياج الممكن الى المؤثر اراد ان يبين ما هو المحوج فقال والمحوج هو الامكان لا الحدوث
خلافا لما ذهب اليه الاوائل الحكماء وبعض المتكلمين والى الثاني قدماء المتكلمين وكونه
فلان الاول انه اذا لاحظ العقل كون الشيء غير مقتض للوجود والعدم بالنظر الى ذاته حكم بان كلا من
وجوده وعدمه لا يكون الا بسبب خارج وهو معنى الاحتياج سواء لاحظ كونه مسبوقا
بالعدم او لا وثانيا ان العقل اذا لاحظ كون الشيء ما وجد بعد العدم حكم باحتياجه الى
علة تخرجه من العدم الى الوجود وان لم يلاحظ كونه غير ضروري الوجود والعدم لا يجوز ان
يكون المحوج هو الامكان بل كيفية نسبة الوجود الى الماهية والنسبة متأخرة عن المنتسبين
فيكون متأخرا عن الوجود المتأخر عن التأثير المتأخر عن الاحتياج الحادث لان الامكان من
عن الماهية نفسها على مفهوم الوجود وليس متأخرا عن كون الماهية موجودة وهذا وصف
الماهية ووجودها بانه ممكن قبل ان يتصف به وانما الحادث فلا يتصف به الا الماهية
ولا وجودها الا حال كونها موجودة قال الشارح المحقق والحق ان العلية انما هي بحسب العقل
بمعنى ان العقل يلاحظ الامكان او الحدوث فيحكم بالاحتياج لا بحسب الخارج بان يتحقق

الامكان او الحدوث فيتحقق الاحتياج وبهذا يظهر ان كلام الفريقين معا محل نظر واما
الاثبات فكلام القائلين بان المحوج هو الامكان اظهر بالقبول انتهى واستخبرنا بان الاحتياج عنوان
ثابت للممكن في نفس الامر قطع النظر عن حكم حاكم فلا بد لثبوته في الممكن من ان الموجب
فالمطبوع من امر غير ذو بيان فالظاهر انه الامكان دون الحدوث لاحتياج الممكن الى المرجح خارج
فان فرض قدمه ثم اعترض بانه لو كان المحوج هو الامكان لزم الاحتياج حال البقاء لدوام
المعلول بدوام العلة فانما يرجح اما في الوجود وقد حصل فيلزم تحصيل الحاصل
حصول سابق واما في امر آخر متجدد فهو تاثير في غير الباقي فالممكن فيلزم استغنائه عن
المؤثر ولا حرج ايضا في عدمه لاستواء نسبة الوجود والعدم الى ذات الممكن مع
انه نفي محض لا يعقل له مؤثر والجواب ان معنى الاحتياج الى المؤثر ما توقف الوجود
اما العدم ابتداء او توقف استمرارها حال البقاء على امر كاستمرار وجود العلة او انتفاء
معنوي مشاعر بدون ذلك الاستمرار الوجود او وجودا بالاضافة الى الزمان الثاني الحاصل
ان عدم المعلول لعدم العلة واثباته حال البقاء ليس الا بمعنى جعله موجودا بالوجود
الابتدائي حتى يلزم تحصيل الحاصل وفي امر آخر حتى يكون تاثيرا في غير الباقي انما هو
الباقي بمعنى انه يديم له الوجود والحجة التي رايتها هاهنا في معنى الاحتياج حال البقاء
اما توقف الوجود والعدم الخ وهو سهو من قلم الناسخ ثم الجمهور على ان وجود الممكن
وعدمه بالنظر الى ذاته سواء ولا تعقل اولوية لاحد الطرفين من الوجود والعدم
لا بمعنى ان الممكن قد يكون اذا لاحظه العقل وجد فيه نوع اقتضاء للوجود او العدم

فكذلك لا يقتضي وقوع ذلك الطرف الذي حتى يبا وقوع الطرف الآخر
الا الوجدان الوجوب والالتزام كونه واجبا او ممتنعا وهو اي الاولوية بهذا المعنى ايضا كافي
بل تقرير الحد الوجوب مستقبلة لا تحقق في الممكن لانما تحقق الطرف الآخر الذي ليس
له الاولوية كالوجود مثلا او مستلزم لعدم تحقق الطرف الآخر استقاء الاولوية الكذائية
في الطرف الذي عليه الاولوية وذلك لان وقوع الطرف الآخر اما ان يكون بلا سبب مرجح
فيلزم ترجيح المرجوح واما ان يكون بسبب مرجح فيكون وقوع الطرف الاول موقوفا
على عدم ذلك السبب فلا يكون اولى بالنظر الى ذات الممكن بل مع عدم ذلك السبب
انه لا يلزم من توقف الوقوع على امر توقف الاولوية عليه حتى يلزم كونها بالغير فالتزم ان
بل ارجحان قالا الحد الوجوب اقول لو كان احد الطرفين اولى به لذاته فذلك
وطبعه لزم وقوع طرفه الاولى بالنفي فكان الطرف الاولى واجبا وخلافه ممتنعا فالاولى
بالذات مطلقا وقيل العدم اولى بالاعراض السيالة التي غير القار كالحركة والزمان والاجل القار
وربما يا ان الوجود غير القار وغير مستلزم لكونه وجهته السالبة ان قضاؤها الحد لكن
فايلة للبقاء مع تساوي نسبتها الى اصل الوجود والعدم وقيل العدم اولى مطلقا
في العدم انتفاء جزء العلة ولا يتحقق الوجود الا بتمام العلة فالعدم اسهل وقوعا فان
العدم بالنظر الى الغير لا يقتضي اولويته بالذات لا محالة الوجود الممكن يتوقف على وجود
كلاهما بالغير او لكونه سابقا على الوجود وانها لاحق له لما ان ما الاولى لهذا الانه ان قيل انه
لاحد طرفي الممكن لكنه ما لم يجب لا يحصل الحد لا يصير الطرف الآخر ممتنعا بالغير لم يوجد
ومنشأ الترجيح بلا مرجح اللازم على تقدير عدم الانتهاء الحد الوجوب انما اذا لم

اما اذا لم يكن لاحد الطرفين اولوية فظ انه يلزم الترجيح بلا مرجح واما اذا كانت لوجوده
فعدم انتهائها الى حد الوجوب يجوّز الوقوع في وقت والعدم في آخر واختصاص احدهما
بالوقوع ترجيح بلا مرجح وهو ممتنع واما الثاني فلانه حين الوجوب يمتنع العدم لامتناع الجمع
بين الوجود والعدم وكذا عدم الممكن محفوف بوجوبين كل منهما في حده وهذا لا ينافي
الاختيار لان تمام العلة ولا يتحقق الوجوب الا بعد تحقق الاختيار والارادة فعلى التحقق
واجبا بالاختيار لا ينافي الاختيار بل يحققه والمثبتة اي الوجوب والامكان والامتناع
بل كلما اي كل نوع من انواع الصفات اي فرد يفرض موجودا منه اي من ذلك النوع متعلقه
ثبوتية صفات اي عينية من ذلك النوع فيوجد في ذلك النوع في ذلك الفرد منه شيء على انه حقيقته
وفرع على انه صفته كالقدم فانه لو وجد فرد منه لوصف القدم والا لكان حادثا والا لكان
ان القدم صفة لازمة لموصوفها فاذا كانت مسبوقة بالعدم كان الموصوف بها ايضا كذلك
فيلزم حدوث القدم والحدوث فانه لو فرض فرد منه موجودا لكان حادثا والا لكان
قديما فيكون الموصوف به اولا بالقدم ويكون الحادث قديما فانها لو وجدت لكانت
الكثرة من كثرة الوحدات والبقاء فانه لو وجد لكان باقيا فيلزم اتصاف الفناء
واذا كان البقاء فانيا لم يكن الباقي باقيا والتعين فانه لو وجد لكان له تعين آخر
وبها لو كانت موجودة لكانت موصوفة بالموصوفية فهناك موصوفية اخرى وقس على هذه
المذكورة غيرها فانها اعتبارات عقلية لا وجود لها والا لزم التسلسل في الامور الموجودة
فان قيل لم لا يجوز ان يكون وجوب الوجوب نفسه عينه قلنا لو كان كذلك لكان [illegible] عليه

اعترض بانا قاطعون بانه تعالى واجب في الخارج واحد وقديم في الخارج لا في الذهن فقط بالكلام الجواب
والقدم بالوجوب ثابت له تعالى قبل الاذهان ولكن ليس ذلك بمعنى كون الشيء واجبا في الخارج ايضا
في الخارج بحيث اذا عقل مستند او منتسب الى الوجود لكن هو في العقل معقول هو الوجوب
والحاصل ان قبل الاذهان هو كونه بحيث اذا عقله الذهن حصل فيه معقول هو الوجوب وكذا

فصل في القدم والحدوث المنقسمين الى الحقيقي والاضافي كما في شرح المقاصد هو الموافق
واما الموجود فباعتبار وجوده يتصف بالقدم والحدوث اما ذا الحادث [illegible] اما بمعنى عدم
المسبوقية بالغير وهو كذا او بمعنى عدم المسبوقية بالعدم وهو كما في كذا الحدوث اما
اما ذا الاول فيها الكثير [illegible] بمعنى المسبوقية بالغير وهو كذا او بالعدم وهو كما يكون بالمعنى
الاول اعم منه بالمعنى الثاني والعلم بالقدم يحسب المعنى ان يكون كل حادث بالمعنى الاول
لان كل ما هو مسبوق بغيره [illegible] والقديم بالذات ليس الا الله تعالى
بالزمان سوى صفاته واما المعتزلة فانكروا ان يوصف بالقديم ما سوى الله تعالى الا انه
اللفظ لكن في الواقع [illegible] المعتزلة لم يكثر [illegible] بعضهم اثبتوا الذوات
احوالا اربعة العالمية والقادرية والحيية والموجودية [illegible]
واثبت ابو هاشم منهم حالا خامسة مميزة لذاته تعالى عن سائر الذوات هي الالهية
الالهية ويجب جانب المعتزلة القديم موجود الاول [illegible] الامور التي اثبتوها
احوال لا توصف عندهم بالوجود [illegible] ان [illegible] القديم ثابت لا [illegible]

لكن الكلام في المعنى المشهور عند الفلاسفة بشركة لانهم زعموا ان العقل والافلاك وغيرها
في التفصيل الذي سنطلع عليه ان شاء الله تعالى قديمة او لانسبة التقدم الى المختار يعني
اثر صادر عنه لان فعل المختار مسبوق بالقصد والقصد الى الشيء انما يقارن العدم اذ
انما يتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل ضرورة بانه لم لا يجوز ان يكون تقدم القصد
على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود في انه لا يجب انه لا نقول انا قد اكان القصد كافيا في
وجود المقصود كان زمان المقصود زمانا وان لم يكن كافيا فقد يتقدم عليه زمانا كالقصد منا الى
افعالنا ولا يمكن عدم مثل هذا القديم لكونه واجبا او مستندا الى واجب عدم ظاهر او مستند الى
الى الواجب ايجابا وهو ايضا ممتنع عدمه لانه لما كان مقتضيا للذات ولوازمها لم يمكن
انفكاكه عنه وعدم الواجب ممتنع

خاتمة زعمت الفلاسفة ان كل حادث فوجوده
بعد العدم مسبوق بالزمان وبنوا على ذلك ان القدم الزماني يتنوع بان يسبق عدم الشيء
على وجوده لا يعقل الا بالزمان وبناء هذا الباطل على ما ذهبوا اليه من انحصار التأخر والتقدم
في الخمسة المنحصرة بحكم الاستقراء وفي حصر انواعها اما ان يكون بالعلية كتقدم حركة اليد على
حركة المفتاح وبالطبع وهو تقدم المحتاج اليه على المحتاج لا بطريق العلية والتأثير ويكون
معهما الافتراق واجتماع كتقدم الجزء على الكل وبالزمان كتقدم الاب على الابن وبالشرف
وبالشرف كتقدم العالم على المتعلم وبالرتبة بان يكون المتقدم اقرب الى مبدأ محدود
وهي اما حسية بان يكون الحكم بالترتيب وتقدم البعض على بعض ماخوذا من الحس
لكونه في الامور المحسوسة او العقلية بان يكون ذلك بحكم العقل لكونه عن الامور

اسوعلى الماموم وتقدم بعض مسائل
رو تقدم النوع على الجنس وقس على
على وجوده بعدم الاقتران بينهما
كمون منعوا الحصر وقالوا ههنا قسم
الذات كتقدم اجزاء الزمان بعضها
رو بالرتبة بعدم الافتراق او الاجتماع
ر وامر يقع في الزمان فسبق العدم
العدم لا يلزم ان يكون بالزمان ايضا
التقدم بعض اجزاء على بعض فان قيل
مان فان تقدم الامس على الغد
يثما بالنسبة الى الوجود وقلنا الحادث
بما يكون وجوده مسبوقا بالعدم
ادعى لم يلزم قدم مادة له وقد مر ذلك
العارضة للموجودات الخارجية والذهنية
كل واحد وتفسير الوحدة بعدم الانقسام
هما بالتشكيك اما الوحدة فلان
الواحد بالنوع وهو في الواحد
نرفها وقد يتحد بعضهما بان

المعقولة وكل منهما يكون وضعاً كتقدم الامام على المأموم وتقدم بعض مسائل
العلم على البعض او طبعاً كتقدم الرأس على الرقبة وتقدم الشروع على الجلوس وقس على
حال المعية ومعلوم ان تقدم عدم الحادث على وجوده بعدم الاقتران بينهما
ليس الا بالزمان فيلزم قدم الزمان والمتكلمون منعوا الحصر وقالوا ههنا قسم
آخر مغاير للاقسام المتقدمة ذكره بقوله او بالذات كتقدم اجزاء الزمان بعضها
على بعض فانه كما انه ليس بالعلية والطبع والشرف والرتبة لعدم الاقتران او اجتماع
ليس بالزمان ايضاً لان كلاً من الامس واليوم … لا يقع في الزمان فسبق العدم
عدم الحادث على الحادث بمعنى الوجود بعد العدم لا يلزم ان يكون بالزمان ايضاً
كي لا يلزم قدم الزمان لجواز ان يكون من قبيل تقدم بعض اجزاء على بعض فان قيل
التقدم والتأخر داخلان في مفهوم اجزاء الزمان فان تقدم الامس على الغد لنظر
الى نفس مفهومهما وكل حال مفهوم عدم الحادث شيئاً بالنسبة الى وجوده وقلنا الحادث
حيث الحدوث ايضاً كذلك اذ لا معنى له سوى ما يكون وجوده مسبوقاً بالعدم كما
يلزم ان يكون لذاتي الحادث امكان استعدادي فيلزم قدم مادة له وقد مر ذلك
فتذكر

فصل

في الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية
الوحدة والكثرة وهما من المعاني الغنية عن التعريف لكل احد وتفسير الوحدة بعدم الانقسام
والكثرة بالانقسام لفظي ومعنى تنبيهاً على افرادهما بالتشكيك اما الوحدة فلانه
بالرتبة او لوية اذ الوحدة بالشخص اولى بالوحدة من الواحد بالنوع وهو من الواحد بالجنس
واما الكثرة فلان … مفهومها في كل عدد … منه فيما دونه وقد يبحث عن … بان يكون

لكن الكلام في المعنى المشهور عند العقلاء بشركته …
في التفصيل الذي ستطلع عليه ان شاء الله تعالى …
اثر صادر عنه لان فعل المختار مسبوق بالقصد …
انما يتوجه الى تحصيل ما ليس بحاصل …
الا يجاد كتقدم الايجاد على الموجود في …
وجود المتقدم كان مع المتقدم زماناً وان لم يكن …
ايضاً انا لا نمكن عدم … عديم التقدم لكونه …
الى الواجب … وهو ايضاً ممتنع عدمه لانه …
امكان عدم الواجب وهو محال …
بعد العدم مسبوق بالزمان ويتوقف على …
في وجوده لا يعقل الا بالزمان وبناء هذا البيان …
والمعية منحصرة بحكم الاستقراء في خمسة لانها اما …
حركة المفتاح او بالطبع وهو تقدم المحتاج اليه على …
بينهما اقتران واحتياج كتقدم الجزء على الكل او بالزمان …
او بالشرف كتقدم العالم على المتعلم او بالرتبة …
وهي اما حسية بان يكون الحكم بالترتيب مع …
لكونه في الامور المحسوسة او عقلية بان يكون …

من المشككة وجود غير الواجب بالشخص وليس واحداً لا بالتخصص مواقف

يكون وضعاً كتقدم الامام على المأموم وتقدم بعض مسائل

كتقدم الرأس على الرقبة وتقدم النوع على الجنس وقس على ذلك

ان تقدم عدم الحادث على وجوده لعدم الاقتران

قبلية قدم الزمان والمتكلمون منعوا الحصر وقالوا ههنا قسم

المتقدم منه ذكره بقوله او بالذات كتقدم اجزاء الزمان بعضها

بالعلية والطبع والشرف والرتبة لعدم الاقتران او الاجتماع

ان كلا من الامس واليوم أمر يقع في الزمان فسبق العدم

الحادث بمعنى الموجود بعد العدم لا يلزم ان يكون بالزمان ايضاً

بجواز ان يكون من قبيل تقدم بعض اجزائه على بعض فان قيل

اختلاف في معنى اجزاء الزمان فان تقدم الامس على الغد

كل حال من عدم الحادث بالنسبة الى وجوده وقلنا الحادث

ذلك لانه لا معنى له سوى ما يكون وجوده مسبوقاً بالعدم

الحادث امكان استعدادي فيلزم قدم مادته او قدم مكان

الامور العامة العارضة للموجودات الخارجية والذهنية

الجنس المحمول للنسبة لكل احد وبقية الوحدة بعدم الانقسام

لفظ ومفهومها على افرادهما بالتشكيك اما الوحدة فلان

بالشخص او لا بالوحدة فالواحد بالنوع والواحد بالجنس

في كل عدد اشد منه فيما دونه وقد يجتمع بعضها ببعض

٥٥

قوله يحتاج في وجوده اي الوجود العقلي اه ومن ههنا قالوا ان الغاية باعتبار وجودها الذهنية علة لعلية الفاعل وباعتبار وجودها الخارجية معلول الفاعل بل معلول الذي هو علة الغاية وهذا معنى قولهم اول الفكر آخر العمل لما ان اطلاق الغاية على ما لا يكون معلولا يترتب كما يقال الواجب تعالى غاية الغايات وما لا يكون مقصوداً سواء لم يكن لفاعله قصد اصلا كغاية القوى الطبيعية او كان لكن لا في فعله الصوري كالعبث على كثير في عرف ذكروا انها معنى آخر وهو ما ينتهي اليه الفعل يعني اطلاقها على ما ذكر وليس ما يشمل حيثيتاً بل

الوجه الخامس أن السلسلة المفروضة من العلل والمعلولات الغير المتناهية إلا أن تكون منقسمة بمتساويين فتكون زوجاً أو لا فتكون فرداً أو كل زوج فهو أقل بواحد من فرد بعده ... من الخمسة وكل فرد فهو أقل بواحد من زوج بعده ... من الستة ... بعدد آخر ... الغير المتناهية ... بحصره بين حاصرين ... ذلك الواحد الذي ...

قوله وكل عدد ... أقل من عدد آخر ... أن يكون متناهياً ... الأقل بواحد ... على المتناهي ... المتناهي ... فيبطل التسلسل اهـ ... وجود الآحاد والانقسام ... أن يكون ... المنقسم زوجاً أو فرداً ... متناهياً ... أقل ... المقابل للأقل ... لأنه ... على المتناهي بقدر المتناهي ... التسلسل ويبطل التسلسل ... المحقق ... عبد القادر

وما لم جهة ... آرا الآخر فيكون جهة الوحدة اى الجهة التى ... الصنف الكثيرة التى
مقومة فيكون لا محالة ذاتية للكثير اى غير خارجة عنه ... تمام ماهيته وهو الواحد بالنوع
او جزءا منها فان كان تمام المشترك بين مختلفة الحقائق فهو الواحد بالجنس قريبا كالحيوان با
لنسبة الى افراده او بعيدا كالجسم النامى والجسم والجوهر وهو الواحد بالفصل كالناطق
بالنسبة الى افراده وانما يعبر عن الواحد بالنوع بحسب الاعتبار بين الذات وعارضته
يكون جهة الوحدة امرا عارضا للكثير اى محمولا عليها خارجا عن ماهيتها فتلك الكثرة
واحدة بالعرض اما بالموضوع ان كانت جهة الوحدة موضوعة بالطبع لتلك الكثرة
كما يقال الضاحك والكاتب واحد فى الانسانية فان الانسان عارض لهما بمعنى انه
يحمل عليهما خارج عن ماهيتهما او موضوع لهما بالطبع لانه معروض لهما وهما عارضان له
او بالمحمول ان كانت جهة الوحدة محمولة بالطبع على تلك الكثرة كما يقال القطن والثلج
واحد فى البياض فان البياض محمول عليهما طبعا وخارج عنهما او لا يكون جهة الوحدة
عارضا لهما بان لا يكون محمولا عليها اصلا فيكون منتسبة كوحدة نسبة النفس الى
البدن ونسبة الملك الى المدينة فى التدبير فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن
دون غيره من الابدان وكذا للملك تعلق خاص بمدينته بحسبه يدبرها ويتصرف فيها دون
غيرها من المدائن فهذان تعلقان متشابهان ... تلك التدبير الذى ليس مقوما ولا عارضا للشيء
منهما بل عارض للنفس والملك واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك فى التدبير كانت
وحدة ... فى عارض المحمول ثم الوحدة تتنوع بحسب ما فيه من النوع والجنس وغيرهما ولكل
منها اسم خاص ويسمى الوحدة فى الجنس كوحدة الانسان والفرس فى الحيوان مجانسة

وانه يستدل الى بانهما بعد الاتحاد اما موجودان كما كانا اثنين ...
مختلفان كما فناء احدهما وبقاء الآخر فعلى كل تقدير لا اتحاد ... المشار اليه
هذا الاستدلال بانهما موجودان لكن لا بوجود خاص بكونهما اثنين بل بوجود واحد فيما
لم يكن هذا كما فى الاول ... ان ذلك اما احد الوجودين او ... فيكون فناء
احدهما وبقاء الآخر او غيرهما فيكون فناءهما وحدوث الثالث ...
الموجودين الصائرين واحدا وامتناع اتحاد الوجودين ليس باوضح من امتناع اتحاد
الاثنين على الاطلاق فلم يكن التفصيل الا بيان الحكم بامتناع اتحاد الاثنين ...

وفي النوع كوحدة زيد وعمرو في الانسان مماثلة فاذا اعتبر انهما متماثلان كان معناه انهما متفقان
في الماهية النوعية وفي الكم عددا كان او مقدارا مساواة وفي الكيف كوحدة الحبشي في
اللون مشابهة وفي الخاصة وفي الشكل كوحدة الماء والهواء في الكرية مشاكلة وفي الاطراف
كطاسين اطبق طرف احدهما مع طرف الاخر مطابقة وفي الوضع كسطحي الجسد
لكن فلان بالنسبة الى نحن ما بينهما موازاة ومحاذاة وفي النسبة والاضافة كزيد وعمرو
اذا اشتركا في بنوة بكر مناسبة ويمتنع اتحاد الاثنين بان يكون هناك شيئان فيصير
شيئا واحدا لا بطريق الوحدة الاتصالية كما اذا اجتمع الماءان في اناء واحد فصارا
كما اذا امتزج الماء والتراب فصار طينا او بطريق الكون والفساد كصيرورة الماء هواء فانه
برفع الهيولى بان يصير احدهما الاخر الصائر بعينه اياه وقد شاع مدرك صورة
علم بان احدهما في كما هيتين والهويتين ذلك لا يعقل ان يتحد اذ لكل شيء حصة
مما هو بها هو فتوهم انه الخصوصية لم يبق ذلك الشيء ليس هذا الاستدلال بصحيح لان المدعى
واستدل الا بانهما بعد الاتحاد اما موجودان كانا اثنين او معدومان كلا فنيا وان كان احد
مختلفان كان فناء لاحدهما وبقاء للاخر فعلى كل تقدير لا اتحاد لا يعقل المسألة
هذا الاستدلال بانهما موجودان لكن لا بوجودين حتى يكونا اثنين بل بوجود واحد كما
لم يكن هذا كافيا في الدفع لم يرد ان ذلك اما احدكم بوجودين او لا فيكون فناء
لاحدهما وبقاء للاخر او غيرهما فيكون فناء لهما واحد في شيئا ثالثا يرد بقيامه هو نفس
الموجودين الصائرين واحدا في امتناع اتحاد الوجودين ليس بان يرجع الى امتناع اتحاد
الاثنين على الاطلاق فلم يكن التقصي الا بان الحكم بامتناع اتحاد الاثنين ضروري

عن وسائطها بان لا يكون محمولا عليها اصلا فيكون منتسبا كوحدة نسبة النفس الى
ونسبة الملك الى المدينة في التدبير فان للنفس تعلقا خاصا بالبدن بحسبه تتمكن من
بدون غيره من الابدان وكذا الملك تعلق خاص بمدينة بحسب ذلك يدبرها ويتصرف فيها دون
غيرها من المدائن فهذان تعلقان متناسبان متحد ذلك التدبير الذي ليس مقوما ولا عارضا للشيء
مثلا كالعارض للنفس والملك واذا اعتبرت الوحدة بين النفس والملك في التدبير كانت
وان تعاددت العارض المحمول ثم الوحدة تتنوع بحسب ما مر في النوع والجنس وغيرهما
ومنها اسم خاص وهي الوحدة في الجنس كوحدة الانسان والفرس في الحيوان مجانسة

واعلم ان للكثرة خواص منها الغيرية وهي تقتضي تعددا هو هو فان الشي بالنسبة الى نفسه لا
يصدق انه هو غيره او غيره فان كان بحسب المفهوم فبحسب المفهوم كما في الانسان الحيوان
الكاتب والناطق وان كان بحسب الذات فبحسب الذات كما في نسبة الانسان الى الكاتب
هذا ما عليه الجمهور وقد يخص الغيران بموجودين فيخرج العدم وما وكذا العدم والموجود
ومبناه على ان التغاير وجودي لا يتصف به المعدوم وانه لا تمايز بين الاعدام بحسب
انفكاكهما او انفكاك كل منهما عن الاخر كما هو جواز انفكاكهما بحسب التعقل دون الخارج
فلا يرد ان العالم والصانع متغايران ولا يجوز انفكاكهما الا مثل وجود العالم بدون
الصانع لانه كما يمكن ان يتعقل وجود الصانع بدون العالم كذلك يمكن ان يعقل وجود العالم
ولا يعقل وجود الصانع بل يطلب بالبرهان وبعد او نحو دائرة لا انفكاك بين المتضايفين
بحسب التعقل فيلزم ان لا يكونا متغايرين واكثر هو كذلك وقالوا انهما حيث انهما متضايفان
ليسا بموجودين والغيران لا بد ان يكونا موجودين فالجزء مع الكل ليس هو اياه … فقال
وهو هو وهو ان … الموضع المنضبط لا غيره … وان جاز وجود الجزء بدون
الكل لكنه يمتنع عكسه وكذا الصفة مع الموصوف ليست هو ولا غيره لانه وان جاز
وجود الموصوف مع عدم الصفة لكنه امتنع عكسه وكذا الفرد من عدم كون الجزء غير
الكل وعدم كون الصفة غير الموصوف فيصح ان الداء غير زيد وعشرة غير عشرة مع انهما …
والصفات الغير المحمولة فانك اذا قلت ليس في الدار غير زيد وكان زيد قائما فيها كنت
صادقا ولو كانت الصفة غير الموصوف لكنت كاذبا ورد بان المراد غيره من افراد
الانسان والا لزم ان لا يكون ثوبه غيره وهو باطل وكذا لا يخرج الجزء مع الكل فانك

اذا قلت ليس فيها غير العشرة على تقدير العشرة يحكم بثبوت الخمسة فيها فلو كان الجزء غير الكل
لم يكن كذلك ورد بان المراد نفي العدد فوق العشرة واعلم ان مشايخنا لما اثبتوا
صفات قديمة لزمهم القول بتعدد القدماء وما بثبات قديم غير الله تعالى وهو ينافي
التوحيد فرفعوا للمنافي المغايرة بين الصفة والذات وكذا بين الصفات لظن ان هذا انما ينافي
قدم غير الله لا تعدد القدماء وتكثرها الا ان الذات مع الصفة وكذا الصفات بعضها مع بعض
وان لم تكن متغايرة لكنها متعددة ومتكثرة قطعا اذ التعدد انما يقابل الوحدة فليس
لما ذكروه من الشي بالنسبة الى الشي قد يكون لا عينه ولا غيره الا في بحسب المفهوم فان
غيره بحسب الوجود كما في الرضا الوصف لانه يلزم في تعريف الجزء والكل الواحد والعشرة
وفي صفات هي صفات المحمولة كالعلم والقدرة لا في المحمول كالعالم والقادر لا يعرفه
قوله الغير المحمولة لكن لا يخفى ان في القول بزيادة الصفات على الذات بحسب الوجود شناعة
لا يقبلها الطبع السليم اذ يلزم ان لا يكون الواجب واجبا بالنسبة الى الصفات او تعدد
الواجب تعالى عن ذلك علوا كبيرا قال صاحب المواقف ان كان الكلام في مبادي المحمول
دون العلم مثلا مع الذات لا هو بحسب المفهوم فان مفهوم العلم هو مبدأ الانكشاف
خلاف مفهوم اسم الذات ولا غيره بحسب الوجود فانه في الواجب هو الذات بحسب
الوجود وكذا باقي اسماء الذات وبعضها مع بعض فلا خلاف بين …
… اثبتها الا بحسب اللفظة يرد عليهم …
الاشتراك في الصفات النفسية هي الصفات الثبوتية كما يدل على نفس الذات دون
معنى زائد عليها ككون الجوهر جوهرا وذاتا وشيئا ويقابلها الصفات المعنوية

الصفات الثبوتية الذاتية على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا وقابلا [illegible]

ولذا اي لاشتراكهما في ذلك كل منهما اي من المتماثلين مسد الآخر في الاحكام الجائزة والواجبة

والممتنعة واختلفوا في لزوم تغايرهما كان يتوقف على الخلاف على تخصيص الغير بما مر

والافرد عليه انه لا يعقل وجه فلهما تماثل في امتناع اجتماعهما في محل واحد اذ لا يناقض

قيل الا عرضان لما ان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يتمايز الا بالمحل

فلو اتحد المحل ايضا ارتفعت الاثنينية كذا في شرح المقاصد وبهذا المنع

ان يخص كل بعارض مستند الى الاسباب مفارقة ومنها التضاد وهو كون العرضين

المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون قائما بنفسه واحترز به عن العينين

مع المعنى وكعديمين وكعلم مع الوجود وظاهر التعريف يشتمل القديم والحادث

اذا كانا معنيين كعلم الله تعالى وعلم زيد اذ لا اشعار فيه باشتراط التوارد على

محل واحد وقد يقال ان معنى الاجتماع انما يتوهم في محل ولا يمكن ان معا [illegible]

ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس ولان القديم لا [illegible]

المحل حقيقة عليه المقابل وقوله لذاتيهما احتراز عن مثل العلم بحركة الشيء والعلم بسكونه

في آن واحد بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما بل

لامتناع اجتماع الحركة والسكون المعلومين وانما قلنا بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه

ساكن لان تصور حركة الشيء وسكونه ممكن وقوله بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد

احتراز عن مثل السواد والحلاوة فانه يمكن اجتماعهما في محل واحد وقوله من جهة واحدة

احتراز عن نحو مثل الصغر والكبر وكذا القرب والبعد فانه لا يمتنع اجتماعهما

عند اختلاف الجهة ويمتنع عند اتحاد الجهة كما اذا اضفناها الى معين ككونه ابا [illegible]

وكبيرا بالنسبة الى زيد وصغيرا بالنسبة الى عمرو وبهذا يعترض على تعريف المتضايفين بالمتقابلين كما في المتضادين عند [illegible]

يقبلها امتنع اجتماعهما وحينئذ يجاب بان اتحاد المحل شرط في التضاد ولا تماثل الا عند اختلاف المحل

هذا ذكره بعض الفضلاء في التقابل والتضاد على اصطلاح المتكلمين وعند الفلاسفة كل اثنين

وان كان لا تغايرا في الحقيقة في الجنسية او لا تغايرا في العارض فباعتبار الاعتبار

فان اشتركا في تمام الماهية [illegible] في الاصناف بنفسه والا فمتخالفان او اشتركا في

او عرضي او لم يشتركا اصلا وهما اي المتخالفان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد

من جهة واحدة فخرج بالتخالف المثلان وبامتناع اجتماعهما المتقابلين بوحدة المحل لان

قد يجتمعان في الوجود كالسواد والحلاوة وبقيد وحدة الجهة [illegible]

عن نحو مثل الصغر والكبر وقد عرفت معنى اجتماعهما فخرج ما ليس كذلك فان كانا وجوديين

فان كان تعقل احدهما بالقياس الى الآخر فمتضايفان كالابوة والبنوة وان لم يكن تعقل

احدهما بالقياس الى الآخر فمتضادان كالسواد والبياض وان لم يكونا وجوديين بل كان

احدهما وجوديا والآخر عدميا فان اعتبر في العدمي محل قابل للوجودي اما

بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او بحسب نوعه كعدم اللحية عن المرأة او جنسه القريب

كالعمى للعقرب فان البصر من شأن جنسها القريب اعني الحيوان او البعيد كعدم الحركة

الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم النامي قابل للحركة الارادية

فملكة وعدم وان لم يعتبر ذلك فمتناقضان كالسواد واللاسواد هذا [illegible]

غاية الخلاف والبعد كالسواد والبياض لتباعدهما في الغاية في الحمرة والصفرة اذ [illegible]

ومعنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا [illegible]

[illegible] في الاحكام الجائزة والواجبة

[illegible] على تخصيص التغير كما [illegible]

[illegible] اذا كانا [illegible]

الصفات الثبوتية [illegible]

ولذا اشترك [illegible]

والحقيقة واختلف [illegible]

والاقرب عليه ان [illegible]

قيل الاعراض لما ان [illegible]

فلو اتحد المحل ايضا [illegible]

ان يختص كل بعوارض [illegible]

المراد بالمعنى ما يقابل [illegible]

مع المعنى كعدمين [illegible]

اذا كانا معنيين كعلم الله [illegible]

محل واحد وقد يقال ان [illegible]

ذلك لان محل القديم قديم [illegible]

المحل حوية عليه المقابل [illegible]

في آن واحد بمعنى العلم بانه [illegible]

لامتناع اجتماع الحركة والسكون [illegible]

ساكن لان تعقل حركة الشيء [illegible]

احتراز عن مثل السواد والحلاوة [illegible]

احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر [illegible]

وعند اختلاف الجهة ويمتنع عند اتحاد الجهة كما اذا اضفنا الى معين لكن نوع حكم معين

وكثيرا ما للنسبة التي بينهما بغيرهما على تعريف المتضايفين بالمتقابلين كالمتوادين عند

يعقل ما يمتنع اجتماعهما في محل بان اتحاد المحل شرط في التضاد ولا تماثل الا عند اتحاد المحل

ما ذكره بمعنى الغيرين والتماثل والتضاد على اصطلاح المتكلمين وعند الفلاسفة كل اثنين

فان كان الاشتراك في الحقيقة فالجنسية او لا تماثل في العارض فباعتبارها الاعتبار

[illegible] الاشتراك تمام المشترك بينهما في الانسانية فقط والا فهما كالفاسق الشرة

او عرضي او لم يشتركا اصلا وهما اي المتخالفان متقابلان ان امتنع اجتماعهما في محل واحد

[illegible] بالتخالف او ان امتنع اجتماعهما التقييد بوحدة المحل لان

قد يجتمعان في الوجود كسواد الحبشي وبياضه وتقييده بوحدة الجهة [illegible]

[illegible] مثل الصغر والكبر فقد يعرف [illegible] فيخرج ما ليس [illegible] فان كانا وجوديين

فان كان تعقل احدهما بالقياس الى الاخر فمتضايفان كالابوة والبنوة وان لم يكن تعقل

احدهما بالقياس الى الاخر فمتضادان كالسواد والبياض وان لم يكونا وجوديين بل كان

احدهما وجوديا والاخر عدميا فان [illegible] يكون الموضوع مستعدا للوجودي اما

بحسب شخصه كعدم اللحية عن الامرد او بحسب نوعه كعدمها عن المرأة او جنسه القريب

كالعمى للعقرب فان البصر من شان جنسها القريب اعني الحيوان او البعيد كعدم الحركة

الارادية عن الجبل فان جنسه البعيد اعني الجسم الذي هو في الجماد قابل للحركة الارادية

فملكة وعدم وان لم يقيد بذلك فايجاب وسلب كالشيء واللاشيء [illegible]

غاية الخلاف في البعد كالسواد والبياض لتباعدهما في الغاية في الحمرة والصفرة اذ [illegible]

عند اختلاف الجهة وعلى تجويز عند اتحاد الجهة كما اذا اضافنا الى معيين لكن نوع حكم مع غيرها

وكبيرا بالنسبة الى … بالغير على تعريف المتضايفين بالمتلازمين كالموادين …

نعم لما امتنع اجتماعهما … بان اتحاد المحل شرط في التضاد … المحل

ما ذكره بعض … على اصطلاح المتكلمين وعند الفلاسفة كل اثنين

فان كان لا تشتبه بالحقيقة … باعتبارها الاعتبار

… اشتراكا تاما … في الاسناد … فلا … الفاسق …

او عرضي او لم يشتركا … المحل … ان امتنع اجتماعهما في المحل …

… بالنظر … او … التقييد بوحدة المحل …

… كبياض … سواد … وحدة الجهة …

… مثل الصغر والكبر … ما ليس كذلك فان كانا وجوديين

فان كان تعقل احدهما بالقياس الى الاخر فمتضايفان كالابوة والبنوة وان لم يكن تعقل

احدهما بالقياس الى الاخر فمتضادان كالسواد والبياض وان لم يكونا وجوديين بل كان

احدهما وجوديا والاخر عدميا فان اعتبر … الموضوع مستعدا للوجودي

بحسب شخصه كعدم اللحية … او بحسب نوعه … او جنسه …

… فان … شان جنسه القريب … او البعيد كعدم الحركة

… عن الجبل فان جنسه البعيد … الجسم … بالحركة الارادية

فملكة وعدم وان لا يعتبر ذلك فايجاب وسلب كالسواد واللاسواد … التضاد

… غاية الخلاف … البعد … لتباعدهما … الحمرة والصفرة …

كالانسان … الحيوان الناطق … الانسان …

للتعجب … فالحال في الجملة لان المادة قد تكون مع الصورة …

… بالفعل

… بالقوة

موجود باعتبار النوع …

… الموجودة

… الاعتبار

مثل … ومثل العقل …

… المتبادر

والحال ليس جميع العلة مثل الصورة والمادة متقدمة على المعلول …

… الشرح …

٤٤٣

والمراد من صورة السلب انه ليس في الحيز ولا في مكان الخ الا انه تعالى في العالم
باعتبارها لازم الاصل وصورة الاقتران وجود السالبة اي صفة السالبة
انما يتعقل بعد اعتبار وجود الايجاب اي صفة الموجبة فلو كان وجود
العالم باعتبارها لازم توقف الموجبات اي صفة المثبتة عليها
فلزم الدور الخ اي كما يلزم التركيب يلزم تسلسل المصدرات بان كان هذا
المصدر فاعلا لهذا المصدر وذاك المصدر لمصدر آخر وهكذا الى الانقطاع
فيلزم التسلسل الخ فانه لم يدخل شيء من المصدر تحت الواجب بالذات لزم
التسلسل فقط اي هذا المصدر فاعلا لذاك الآخر بالعكس فيلزم وجوده فقط
بدونه التركيب والمجموع باطل لانه لم يخرج انه يصدر عن الموجب بالذات اشياء
متعددة ولم يلزم محذور قطعا الخ اي لو كان المصادر امرا حقيقيا يرد على صدور
الواحد اه اي ان الفلاسفة قد اقروا بلزوم الفاعل المبدع فاعلا للعقل
الاول يلزم منه صدور المصادر المحققة الموجودة في الخارج فقد تحقق هناك
مصدرية مغايرة له فاذا لزم تحقق المصادر يلزم وجود التغاير فقد يرد
عليكم ما هو تم ... اذ عندكم ان المبدع لا يصدر الا الواحد لا جل انه
لو صدر عنه اشياء متعددة يلزم التركيب وعن ذلك كان الحق والحال قد
اقررتم ان المبدع يصدر عنه العقل الاول فادام صدر عنه العقل الاول وكون هو
فاعلا فيلزم منه تعدد الاشياء فكيف ... وجود تعدد الاشياء المغايرة

الصفات الثبوتية الذاتية على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا او قائما او متلاقيا
ومثلا ثم اشتراك كل منهما اي من المتماثلين مسد الآخر في الاحكام الجائزة والواجبة
والممتنعة واختلفوا في لزوم تغايرهما كان تسوغ المخالف على تخصيص الغير كامر
وانفرد عليه ... التعقل بحيث فلم يمتنع اجتماعهما في محل واحد اذ كان اختلفا
قيل لا اعراض لنا ان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يتمايزا الا بالمحل
فلو اتحد المحل ايضا ارتفعت الاثنينية لكن قال في شرح المقاصد وقد يمنع هذا المنع
ان يخص كل من عرض مستند الى اسباب مفارقة ومنها التضاد وهو كون المعنيين
المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون قائما بنفسه واحترز به عن العينين او العين
مع المعنى كعدمين وعدم مع الوجود وظاهر التعريف يتناول العلم والحادث
اذا كانا معنيين كعلم الله وعلم زيد اذ لا استحالة فيه باشتراط التوارد على
محل واحد وقد يقال ان معنى الاجتماع انما يتوارد على محل ولا يكونان معا فيخرج مثل
ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس لان القديم لا يتوارد على
المحل هو يرد عليه المقابل وقوله لذاتيهما احتراز عن مثل العلم بحركة الشيء والعلم بسكونه
في آن واحد بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما بل
لامتناع اجتماع الحركة والسكون المعلومين فانما قلنا بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه
ساكن لان تصور حركة الشيء وسكونه ممكن وقوله بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد
احتراز عن مثل السواد والحلاوة فانه يمكن اجتماعهما في محل واحد وقوله من جهة واحدة
احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر وكذا القرب والبعد فانه لا يمتنع اجتماعهما

الصفات الثبوتية الذاتية على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا وقابلا

ولذا لو اشتركا لتساوى كل منهما الى مماثلين ... الآخر في الاحكام الجائزة والواجبة

والممتنعة واختلفت ... تعاقبهما كان ... المخالف على تخصيص المعرف كامر

والثاني يرد عليه انه لا يعقل ... امثال اجتماعهما في محل واحد اذ لا كان

قيل الاعراض لما ان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يتمايزا بالمحل

فلو اتحد المحل ايضا ارتفعت الاثنينية لكن في شرح المقاصد ورد بهذا المنع

ان تخصيص كل من العرضين سند الى اسباب مفارقة ومنها التضاد وهو كون العرضين

المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون قائما بنفسه واحترز به عن العينين

مع المعنى كعدمين وكعدم مع الوجود وظاهر التعريف يتناول القديم والحادث

اذا كانا معنيين كعلم الله تعالى وعلم زيد اذ لا اشعار فيه باشتراط التوارد على

محل واحد وقد يقال ان معنى الاجتماع انما يتوارد على محل ... امتناع

ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس لان القديم لا يتوارد على

المحل حتى يرد عليه المقابل وقوله لذاتيهما احتراز عن مثل العلم بحركة الشيء والعلم بسكونه

في آن واحد بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما

لامتناع اجتماع الحركة والسكون المعلومين وانما قلنا بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه

ساكن لان تصور حركة الشيء وسكونه ممكن ... بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد

احتراز عن مثل السواد والحلاوة مما يمكن اجتماعهما في محل واحد وقوله في جهة واحدة

احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر وكذا القرب والبعد فانه لا يمتنع اجتماعهما

وكذا هذه العقول ... العقل الآخر الى ما لا يتناهى فيلزم ان يكون

اتحاد السلسلة ... باطل قطعا لجواز اختصاصها بان كان ...

الاول وهو الاتبع فاعلا العقل الاول وهو كان فاعلا العقل الثاني

مع فلك الاول و الثاني فاعلا

لان الحكماء استدلوا بان ... ان الله تعالى خالق وهو

يعقل الاول وهو يعقل الثاني مع فلك الاول وهو يعقل الثالث

يعقل الثالث مع الفلك الثاني وهو يعقل الرابع مع فلك الثالث

يعقل الخامس مع الفلك الرابع وهو يعقل السادس مع الفلك الخامس

وهو يعقل السادس مع الفلك الخامس وهو يعقل السابع مع الفلك السادس

هو يعقل الثامن مع فلك السابع وهو يعقل التاسع مع الفلك الثامن

وهو يعقل العاشر ... وهو فاعل لجميع ما تحت فلك القمر

يعقل العاشر ... العقل الاول ...

بالوسائط ان العقل ... تعالى ...

هذا التفصيل ...

قوله مستندة الى اسباب مفارقة الخ عصم

قوله فلو اتحد المحل الخ والجواب بان عدم الامتياز لا يوجب الاتحاد وارتفاع الاثنينية
بل غايته عدم العلم بالاثنينية اي بتميز [illegible] لان ما ذكر من الاستدلال على الاتحاد [illegible]
عدم الامتياز في نفس الامر لا عند العقل فقط قال في شرح المقاصد وبهذا يمنع ما ذكر
في المحل من ان نسبة العوارض الى كل منهما على السوية فلا تعرض لاحدهما ما ليس لكل
منهما وحينئذ لا يبقى الامتياز انتهى ثم قد يستدل على امتناع اجتماع المثلين
بان الوجدان [illegible] عند [illegible] يشتغل بتحصيل العلم [illegible] الا مانع سوى [illegible]
امتناع اجتماع المثلين وقد يجاب بمنع الملازمة لجواز مانع آخر كانتفاء [illegible]
النقل وهو عدم العلم بالمطلوب [illegible] وتمسكا [illegible] في دفع الاجتماع بان الجسم
يعرض له سواد ثم آخر وهكذا الى ان يبلغ غايته واجيب بان السوادات المتفاوتة
في الشدة والضعف مختلفة [illegible] في كل ان الجسم [illegible] يشتد سواده [illegible]
آخر وتمثيله قوله انما [illegible] بين القدم والحدوث وكذا
الوجوب والامكان والامتناع مع [illegible] مباينة [illegible] بوجود [illegible] لانا
[illegible] التضايف عنده [illegible] من التضاد [illegible] عن خروج مثل
الصغر والكبر مع انه [illegible] عند المتكلمين [illegible] بالضد [illegible]
لانه [illegible] ذات زيد [illegible] اختلاف [illegible]
[illegible] بالاتفاق [illegible] قوله يتناول القديم [illegible] القديم القائم به [illegible]
[illegible] المعنى [illegible] لان الاول [illegible] العينين [illegible]
قوله ان معنى امتناع الاجتماع [illegible] الاجتماع [illegible] في محل واحد معا
والسلب المستفاد من [illegible] الامتناع [illegible] الى [illegible] العقل
على سبيل تجويز العقل باعتبار جميع [illegible] والفعل [illegible] نزول الى [illegible]
لانه لا [illegible] للحركة [illegible] الحركة والسكون لزيد [illegible] عليه بالفعل [illegible]

الصفات الثبوتية الدالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا وقابلا ومتحيزا
وكذا الاشتراك في صفة كل منهما او في المماثلين صفة الآخر في الاحكام الجائزة والواجبة
والممتنعة واختلف في لزوم تغايرهما كان [illegible] المخالف على تخصيص الغيرين كامر
والانفراد عليه بقولنا لا تعقد [illegible] فلا تماثل في امتناع اجتماعهما في محل واحد اذ كلا من
قبيل الاعراض لما ان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية لم يتمايزا بالمحل
فلو اتحد المحل ايضا ارتفعت الاثنينية لكن قال في شرح المقاصد ويرد هذا المنع
ان يخص كل بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة ومنها التضاد وهو كون العينين
المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون قائما بنفسه واحترز به عن العينين وعن العين
مع المعنى وكعدمين وكعدم مع الوجود وظاهر التعريف يتناول العلم القديم والحادث
اذا كانا معنيين كعلم الله وعلم زيد اذ لا استحالة فيه باشتراط التوارد على
محل واحد وقد يقال ان معنى الاجتماع انما يتصور [illegible] محل [illegible] فخرج مثل
اشتراكهما
ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس فان القديم لا يقوم به
المحل حتى يرد عليه المقابل وقوله لذاتيهما احتراز عن مثل العلم بحركة الشيء والعلم بسكونه
في آن واحد بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما
لامتناع اجتماع الحركة والسكون المعلومين وانما قلنا بمعنى العلم بانه متحرك والعلم
بانه ساكن لان تصور حركة الشيء وسكونه ممكن [illegible] بحيث يحصل اجتماعهما في محل فانه
احتراز عن مثل السواد والحلاوة فانه يمكن اجتماعهما في محل واحد وقوله وجهة واحدة
احتراز عن خروج مثل الصغر والكبر وكذا القرب والبعد فانه لا يمتنع اجتماعهما

الصفات الثبوتية الدالة على معنى زائد على الذات ككون الجوهر حادثا وقابلا وعالما
ولذا الاشتراك لتشبيه كل منهما في المتماثلين مسد الآخر في الاحكام الجائزة والواجبة
والممتنعة واختلف في لزوم تغايرهما كان يتوقف الحال على تخصيص الغير كما مر
والآخر عليه ثم التقديم فلا تماثل امثلة اجتماعهما في محل واحد اذ لا يمكن
قبيل الاعراض لما ان العرضين اذا اشتركا في الماهية والصفات النفسية ثم يتمايز بالمحل
فلو اتحد المحل ايضا ارتفعت الاثنينية لكن قال في شرح المقاصد وبهذا اما المنع
ان يختص كل بعوارض مستندة الى اسباب مفارقة ومنها التضاد وهو كون العينين
المراد بالمعنى ما يقابل العين اي ما لا يكون قائما بنفسه واحترز عن العينين وعن العين
مع المعنى وكعدمين وكعدم مع الوجود وظاهر التعريف يتناول القديم والحادث
اذا كانا معنيين كعلم الله تعالى وعلم زيد اذ لا اشعار فيه باشتراط التوارد على
محل واحد وقد يقال ان معنى الاجتماع انما يتوارد على محل ولا يمكن ان يعقل فيخرج مثل
ذلك لان محل القديم قديم فلا يتصف بالحادث وبالعكس فان القديم لا يتوارد على
المحل حتى يرد عليه المقابل وقوله لذاتيهما احتراز عن مثل العلم بحركة الشيء والعلم بسكونه
في آن واحد بمعنى العلم بانه متحرك والعلم بانه ساكن فانهما لا يجتمعان لكن لا لذاتيهما
لامتناع اجتماع الحركة والسكون المعلومين وانما قلنا بمعنى العلم بانه متحرك والعلم
بانه ساكن لان تصور حركة الشيء وسكونه ممكن وقوله بحيث يستحيل اجتماعهما في محل واحد
احتراز عن مثل السواد والحلاوة فانه يمكن اجتماعهما في محل واحد وقوله في جهة واحدة
احتراز عن نحو مثل الصغر والكبر وكذا القرب والبعد فانه لا يمتنع اجتماعهما

قوله في محل واحد من جهة واحدة اه
ومما يفهم من امتناع الاجتماع في محل واحد ... على المحل فيخرج مثل الانسان والفرس
ومثل الانسان والسواد ... وحدة الزمان ...
الجسم ... عن مثل الصغر والكبر والقرب ... على الاطلاق
عن خروج مثل ذلك ... ولا يمتنع اجتماعهما الا عند اعتبار وحدة الجهة
واما التقييد بوحدة المحل ... في الوجود في الجسم على الاطلاق
كبياض الرومي وسواد الحبشي شرح مقاصد
وهذا التقييد الاظهر ... الوحدة
... المتقابلين ...
قوله فرج بالتخالف ... المتقابلات ...
... المتضادين ...
...
عن الاطلاق كما ذكره في شرح المقاصد ...
... وحدة ... الوجود والوحدة الا الجسم المطلق
... بياض الرومي وسواد الحبشي ... في شرح المقاصد ...

بل اولة للخلاف ويخص التضاد بهذا المعنى باسم الحقيقي وبالمعنى الاول باسم المشهوري
وكذا يشترط في الملكة والعدم الاستعداد للوجودي في ذلك الوقت كعدم اللحية عن
الكوسج في اخر الاجرد الذي ليس من شانه اللحية في ذلك الوقت ويخص هذا المعنى باسم
المشهوري وبالاول باسم الحقيقي ولا تقابل بالذات بين الوحدة والكثرة لتغاير موضوعيهما
لان موضوع الوحدة من حيث هي موضوع الكثرة كما ان الوحدة جزء الكثرة ويشترط في التقابل
وحدة الموضوع ولتقوم احدهما بالاخر فان الوحدة علة مقومة للكثرة لكون الكثرة
مجتمعة من الوحدات ولا شيء من المتقابلين كذلك اما فيما يكون احدهما عدم الاخر فظ لان العدم
لا يكون مقوما واما في التضايف فلان المقوم للشيء متقدم عليه وجودا وتعقلا والمتضايفان
يكونان معا في العقل والوجود واما في التضاد فلان المقوم للشيء يجامعه والضد لا يجامع
الضد وانما قلنا بالذات لان بينهما تقابل التضايف بواسطة ما عرض لهما من العلية والمعلولية
فان الوحدة علة مقومة للكثرة

فصل في العلة والمعلول وما يلحقهما وصف العلية
والمعلولية من الامور العامة او من مباحثهما وهما من لواحق الوجود والماهية وبينهما
تقابل التضايف فلا يجتمعان في شيء واحد الا باعتبارين العلة هي ما يحتاج اليه الشيء
وهي اما تامة او ناقصة والناقصة اما جزء الشيء او داخلة فيه او امر خارج عنه فان كانت
داخلة فهو يجب بها الشيء معها اما بالفعل كالهيئة للسرير فهي علة صورية واما بالقوة كالخشب
للسرير فهي علة مادية المشهور اعتبار القوة والفعل في الوجود لكن اعتبر هاهنا في الوجوب
لما قال في شرح المقاصد ان المادة اذا اخذها صورة يكون وجود المعلول معها بالفعل
لا بالقوة فيدخل في تعريف الصورة فلا يكون مانعا ويخرج عن تعريف المادة فلا

فلا يكون جامعا مانعا بخلاف الوجوب فانه بالنظر الى تمام المركب لا يكون الا بالقوة الا ان يقال
ان الصورة ما يكون وجود الشيء معها بالفعل البتة والمادة ما يكون وجود الشيء معها بالقوة
في الجملة وان كانت خارجة فالشيء اما بها فهي علة فاعلية كالنجار للسرير واما لاجلها
فهي علة غائية كالجلوس عليه وبعض الاوائل يخص الاوليين اعني الصورية والمادية باسم علة الماهية
دون الشيء لافتقار الماهية اليهما في الوجود والتعقل اذ لا يعقل الا بهما والاخريين اعني الفاعلية
والغائية باسم علة الوجود لان الشيء يفتقر اليهما في الوجود فقط ويعقل بدونهما واما
الشروط والادوات فراجعة الى الفاعل فتندرج في الاقسام لكونها داخلة فيما به الشيء وجميع ما
يتوقف عليه الشيء بمعنى انه ليس وراءه امر خارج يحتاج اليه سواء كان ذلك الشيء مركبا او
بسيطا لا بمعنى ان يكون مركبا من عدة امور البتة كالشعر عنوان المجموع يسمى علة تامة
والناقصة هي بعض ما يتوقف عليه الشيء والتامة قد يكون هي الفاعل وحده كالبسيط
الموجب للبسيط ايجابا وقد يكون هو مع الغاية كالبسيط الموجد للبسيط اختيارا
فان فعل المختار انما يكون لغرض يدعوه اليه وقد يكون هو مع المادة والصورة
كالموجد للمركب منهما مع الغاية او بدونها واذا كانت العلة التامة مشتملة على
الصورة يمتنع تقدمها على المعلول لاحتياج المعلول اليها ضرورة ان جميع الاجزاء
الشيء نفسه وانما التقدم لكل جزء منها فما يقال من ان العلة يجب تقدمها على المعلول
ليس على اطلاقه بل انما العلة الناقصة او التامة هي الفاعل وحده او مع الغاية وقد عرفنا
ان المراد ما يحتاج اليه الشيء ليس مطلق العلة وعند تمام الفاعل وجميع ما
لا بد منه من الشرائط والادوات والقابل يجب وجود المعلول لانه لو جاز عدمه لكان

بعلة فيلزم ترجيحاً بلا مرجح لان المفروض حصول جميع جهات التأثير من غير ان يبقى شيء منه
المرجح وامتناع الترجيح بلا مرجح ضروري وبالعكس يعني عند وجود المعلول يجب
وجود الفاعل لان الاحتياج الى المؤثر من لوازم الامكان والامكان من لوازم المعلول
مطلقا فيجب وجود المؤثر عند وجود المعلول لئلا يلزم جواز وجود الملزوم بدون اللازم وما
كان في بعض الصور توهم وجود المعلول بدون العلة استدرك بقوله وجوده اي
المعلول مع انعدامها اي العلة انما يتصور في المعدة لا العلة المؤثرة المبقية
كالابن مع الاب والبناء مع البنا فان البنا وحركة يده مثلا علة لحركات الاخشاب
الخشب واللبنات وتلك الحركات معدة لان يتلو لحصول هيئة مخصوصة من تلك الالات وتلك الاوضاع
مستندة الى علة فاعلية غير تلك الحركات لا يتصور وجودها بدونها اما مقصود بعد
تلك الحركات لا يتصور وكذا في الوجود اي يفيد وجود الشيء فقد يفيد بقائه من
غير افتقار الى امر اخر كالشمس تفيد ضوء المقابل وبقائه وقد يفتقر البقاء الى
امر اخر فالمؤثر في الوجود قد يغاير المؤثر في البقاء كما ان البنا يفيد الاشتغال الذي
يفتقر بقاؤه الاشتغال الى استمرار [illegible] وحدة المعلول بالشخص
وحدة الفاعل لامتناع توارد العلتين على معلول واحد بالشخص على تقدير التوارد
يلزم احتياجه الى كل من العلتين لكونه علة له واستغناؤه عن كل منهما لكونه اثر الاخرى
بالعلية والاحتياج والاستغناء معا ممتنع ضرورة ولا عكس عندنا يعني وحدة الفاعل
لا توجب وحدة المعلول لاستناد الكل الى الواجب تعالى ابتداء وعند بعض شيء كالحكماء
المخالفين الاستدلال على ما ادعاه بانه لو لم يصدر من الواحد الا الواحد لما صدر

الا واحد هما لتباينهما وامتناع اجتماعهما وهلم فاذن لزم انحصار السلسلة
كل موجود بين فرضنا ان يكون احدهما علة للاخر والاخر معلولا له او بواسطة او معلولا
فيلزم ثبوت العلية فيما بين كل شيئين حتى بين هذا الحجر [illegible]
لا يرد ذلك انما يلزم لو لم يكن في المعلول الاول مع وحدته بالذات كثرة بحسب
الاعتبارات على ما ذكروا انه اذا صدر عن المبدأ الاول الذي ليس فيه كثرة جهة شيء كان ذلك
الشيء واحدا بالذات لكن يعقل له بحسب اعتبارات المختلفة امور هي الوجود والامكان
والامكان والوجوب بالغير فيجوز ان يصدر عنه بحسب تلك الاعتبارات امور متكثرة
تقيد ابتداء السلسلة فيما لم يحصل الواحد للممكنات باعتبار ما لم من كثرة السلوب
لان السلوب انما تعقل بعد ثبوت الغير فلو علل بها كان للواحد به تسلسل [illegible]
يعني العلة المستقرة بانه لو صدر عنه اي عن الواحد الحقيقي شيئان فصدر كل واحد
مصدرية لذلك لا في المفهوم هذا غير من ذلك [illegible] يكون ان نفس ذلك
فاما ان يكون شيء منها داخلا فيه او لا بل كل منهما خارجا فان دخل شيء منهما
احدهما او كلاهما فيلزم في الواحد الحقيقي تركب الواحد فقط او تركبه [illegible] تسلسل
المصدرية وان لم يدخل فيه شيء منها فيكون له صدورهما عنه فينتقل الكلام الى
فيحتاج تسلسل المصدريات الى الكل بالضرورة هذا الدليل بانه ان اريد التغاير بحسب
ثم لانها اي المصدرية اعتبار عقلي لا تحقق لها في الاعيان او بحسب الذهن فلم لا يجوز
ان يكون بالغير بحسب الخارج على انها لما كانت اعتبارية التي لا وجود لها في الخارج
كانت غير محتاجة الى علة موجدة فلا يكون الذات مصدرا لها فلا يكون هناك

عليه وجود المعلول فالمقبول وجب وجودهما فلا فرق بينهما في الوجوب والامكان
وايضا نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب بعد التسليم

القاسر لم اضعف لكونه معاوقتين مما تغير اكثر فيعطي اي بأثر القوى بحسب ماية ما ليس
طبيعيا وجد التأثير في جسم هو محلها فانه يجب فيه الحركة ادنى لقصاد عن كيفيته
الجسمانية يختلف باختلاف الفاعل لانه كلما كان الحكم اعظم معه كانت الطبيعة

فلا يكون هناك مصدرية اخرى ليتسلسل ولو سلم انها امر حقيقي زائد ايضا فانه يتوقف
على صدوره عن الواحد فانها لو كانت متحققة في الخارج في الواحد الحقيقي اذا صدر عنه شيء
فقد تحقق هناك المصدرية مغايرة له ضرورة انها نسبة بينه وبين ذلك الشيء فلا يكون
نفسه فان دخلت تركب الا انه فقد ظهر ان المراد بان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد
انه كلما تكثر المعلول تكثر الفاعل ولو بالحيثية ضرورة ان فاعلية هذا الشيء غير فاعلية
لذلك الشيء واذا كان تكثر المعلول مستلزما لتكثر الفاعل كان وحدة الفاعل مستلزمة
لوحدة المعلول بحكم عكس النقيض لا يفيد هذا القول شيئا نافعا بعينه ان يجعل
من معارك الآراء ولا يوافق ايضا ما بنوا اي بنوه عليه اي يجعل ان الواحد الحقيقي
عندهم الواحد من امتناع تعدد آثار البسيط فانه على هذا القول يجوز ان يصدر عن
البسيط شيئا بل اشياء ويكون عليته لكل منهما باعتبار مغاير لعليته للآخر
ولا يقدح ذلك في بساطته الحقيقية والا لما جاز ان يصدر عنه شيء اصلا لان عليته
لذلك الشيء امر مغاير لذاته لتعلقه بغيره وبين ان الفاعل البسيط الحقيقي لا يكون
قابلا لان الفعل والقبول اثران فان كان البسيط قابلا وفاعلا فقد صدر عنه اثنان
وهو باطل فان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد وعلى هذا القول لا يمنع من كون
البسيط مما يصدر عنه شيئا كما مر آنفا وقد يستدل على ان الفاعل لا يكون قابلا وما
بان نسبة الفاعل الى المفعول بالوجوب ونسبة القابل الى المقبول بالامكان فيكون
قبول الشيء وفاعليته له متنافيين لتنافي لازميهما اعني الوجوب والامكان ونوقض
ورد بان الفاعل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المفعول فاذا اخذ الجميع ما يتوقف

فلا يكون هناك مصدرية اخرى ليتسلسل ولو سلم انها امر حقيقي بها انها ما بتريد
على صدور الواحد فانها لو كانت متحققة في الخارج فالواحد الحقيقي لا اذا صدر عنه شيء
فقد تحقق هنا مصدرية مغايرة له ضرورة انها نسبة متميزة بين ذلك الشيء فلا يكون
نفسه فان دخلت تحت ...

فنزول الشبهة ... فاعليه لم مشاهد ... لتنافي لانهما اعني الوجوب والامكان مجتمعان
وقد يقال بان الفاعل اذا اخذ وحده لم يجب معه وجود المفعول واذا اخذ المجموع ما تمس ...

عليه وجود المعلول فالمعلول وجب وجوده فلا فرق بينهما في الوجوب والامكان
ما يعم نسبة القابل الى المقبول بالامكان العام وهو لا ينافي الوجوب بعد التسليم
بناء على ان الفاعل واحد فقد يكون في بعض الصور مستقلا موجبا للمفعول كما
ولا يتصور ذلك في القابل اذ لا بد له من الفاعل فانه ليس معنى الامكان العام احد
اعني الوجوب بل اعم بحيث يحتمل الامكان الخاص ولذا لا يمكن على المقبول من حيث
انه مقبول ... بانه لا امتناع في اجتماع الوجوب واللاوجوب من جهتين لجواز كون الشيء
واجبا لشيء من حيث كونه فاعلا وغير واجب من حيث كونه قابلا

فصل فيما

يبنى على استناد الحكماء الى الله تعالى ابتداء تجويز دوام افعال القوى الجسمانية الحالة في
الجسم بمعنى لا تناهيها مدة او عدة فان نعيم اهل الجنة وعذاب اهل النار دائمان ابدا
ذلك انه يدوم القوى الجسمانية وكونها فاعلة عددا غير متناه زمانا وعدة لخلق الله
وعند الفلاسفة يلزم تناهيها بحسب الشدة بمعنى ان القوى الجسمانية لا تقوى ان تفعل حركة
او تكون حركة اسرع منها او اكمل بمعنى انها لا تقوى ان تفعل في زمان غير متناه العدة
او لا تقوى على فعل عدد غير متناه اي تاثير القوى الحالة في الجسم تابعة
التابعة في جسم هو محلها يختلف بالجنس والقابل المقسور لانه كلما كان القابل اكبر كان تحريك
القاسر له اضعف لكونه معاوقا ... اكثر ... الطبعي اي تاثير القوى الجسمانية ما ثيرا
طبيعيا ... التاثير في جسم هو محلها فانه ... اذا ادى القاسر عن النفس
الجسمانية يختلف باختلاف الفاعل لانه كلما كان الجسم اعظم مقدارا كانت الطبيعة

قوله حل عقدة الخ

عبارة شرح المقاصد هكذا واجيب عن اصل الدليل بعد تسليم تأثير القوى
بان ما يكون من اختلاف القسرية باختلاف القابل والطبيعة باختلاف
الفاعل بحيث يكون تفاوت القوة على المعاوقة او على التحريك
في الجسم الصغير والكبير بنسبة مقدار الجسمين حتى لو كان مقدار الصغير
نصف مقدار الكبير كانت قوة معاوقته او تحريكه نصف قوة
معاوقة الكبير او تحريكه ليلزم ان تكون حركة القسرية ضعف
حركة الكبير وحركة الطبيعية نصفها ممنوع لجواز ان تكون
القوة من الاعراض التي لا تنقسم بانقسام المحل كالوحدة
والابوة انتهى كلامه وفي شرح المواقف ثم اللاتناهي بحسب الشدة
ظاهر البطلان لان القوى اذا اختلفت في الشدة فرضنا انها تقطع بها
مسافة واحدة محدودة في ازمنة مختلفة فلا شك ان التي زمانها
اقل اشد قوة من التي زمانها اكثر فالقوة التي تكون غير متناهية في الشدة
وجب ان تقع الحركة الصادرة عنها لا في زمان اذ لو وقعت في زمان
ولا زمان الا وهو قابل للقسمة فالحركة الواقعة في نصف ذلك الزمان
مع اتحاد المسافة تكون اشد فيصدر عنها ما هو اشد واقوى فلا يكون
المفروض اولا غير متناهية في الشدة والمقدر خلافه لكن وقوع الحركة
لا في زمان بل في آن محال لان كل حركة انما هي على مسافة منقسمة
فتنقسم بانقسامها ويكون مقدارها من الزمان منقسما ايضا انتهى بالاختصار

آن كانت القوى الجسمانية صاحبة جزء دون اجزاء او جزء اجزائها بعض الاجزاء
في كل اعضاء

...اثار لان القوى الجسمانية المتشابهة انما تختلف لاختلاف محالها في الصغر
والكبر لكون بينها المخرجة فاذا فرض ان تحركهما او الصغير والكبير المفروضين من اختلاف
الفاعل او الفاعلين فاذا في المبدأ تفاوت الجانب الاخر وهو جانب الانتهاء فيكون القابل
الصغير اكثر من حركة الكبير لكون المعاوقة فيه اقل وحركة الكبير بالطبع اكثر من حركة
الصغير لكون الطبيعة في الكبير اقوى فيلزم التناهي في الكبير والصغير وتعدد الزمان بالطبع وحركة القابل
من الاصغر ويلزم منه انتهاء حركة الاصغر لانها انما تكون على حركة الاكبر بعقدة زيادة اصغر
وينقطع حركة الصغير بالطبع قبل الكبير ضرورة ان الجزء لا يقوى على ما يقوى عليه الكل ويلزم
منه انتهاء حركة الكبير لكونها على نسبة حتما حل عقدة قال في شرح المقاصد لما كان
امتناع اللاتناهي بحسب الشدة وهو ان يقع الاثر في زمان الذي هو نهاية القصر بل في آن
ظاهرا امتناع ان يقع الحركة في زمان قابل للانقسام بحيث يكون القوة التي
يقع الحركة في نصف ذلك الزمان اشد تاثيرا اولى بيان امتناع اللاتناهي بحسب المدة والعدة
بعد تسليم التاثير للقوى فان الحوادث عند نا مستندة الى الله تعالى ابتداء ثم لو كانت
القوة بعدد الجسم حتى لو كان مقدار الصغير نصف مقدار الكبير كانت قوة معاوقة الكبير
او تحريكه ضعف قوة الصغير ممنوع لجواز ان تكون تلك القوة من الاعراض التي لا تنقسم بانقسام المحل كالوحدة

فصل

والابوة في الدور والتسلسل اوردهما في هذا الكتاب ودرجهما على العلية والمعلولية للتحليل
البرهان على ابطال التسلسل يتوقف عليه من حيث كان بعض المتقدمين توقف كل
واحد من الشيئين على الآخر وبلزمه توقف الشيء على ما يتوقف عليه هو تعريف

بالله

قوله يختلف القابل المقسور الخ يعني كلما كان اكبر كان تحريك القاسر له اضعف
لكون معاوقته وممانعته اكثر واقوى لانه انما يعاوق بحسب طبيعته وهي في الجسم
الكبير اقوى منها في الجسم الصغير لاشتماله على مثل طبيعة الصغير مع الزيادة
فاذا فرضنا تحريك جسم بقوة جسماً من مبدأ معين ثم تحريكه جسماً آخر اكبر منه لا
بحسب الطبيعة والكبر منه بحسب المقدار بتلك القوة بعينها ومن ذلك
المبدأ بعينه لزم ان يتفاوت منتهى حركة الجسمين بان تكون حركة الاصغر
اكثر من حركة الاكبر لكون المعاوقة فيه اقل فاذا فرضنا الفرق كذا فلننقص من حركة الاكبر
ويلزم منه انقطاع حركة الاصغر لانها انما تزيد على حركة الاكبر بقدر زيادة
مقداره على مقداره واذ المفروض انقطاع التفاوت الا بذلك والتأثير
الطبيعي يختلف باختلاف الفاعل يعني انه كلما كان الجسم اعظم مقداراً
كانت الطبيعة فيه اقوى واكثر آثاراً لان القوى الجسمانية المتماثلة
انما تختلف باختلاف محالها بالصغر والكبر لكونها متجزئة بتجزئتها
واما في قبول الحركة فالصغير والكبير فيه متساويان لان ذلك للجسمية وهي
فيهما على السوية فاذا فرضنا حركة الصغير والكبير بالطبع من مبدأ
معين لزم التفاوت في جانب الاخر فمن ثمة ان الجزء لا
يقوى على ما يقوى عليه الكل فتنقطع حركة الصغير ويلزم منه انقطاع
حركة الكبير لكونها على نسبة جسميهما فقوله لتفاوت الصغير والكبير بيان
لاختلاف القسرين باختلاف القابل وقوله وكذا لهما في القبول وقوله
فاذا فرضنا في حركتيهما اي حركتي الصغير والكبير شروع في الدليل

اختياره لانه اظهر امرا كما التقدم الشيء على نفسه وانما كان مستحيلا وهو امتناع ما يستلزم
اعني تقدم الشيء على نفسه ضروري وجه الاستلزام اذا كان علة للآخر كان متقدما عليه
فاذا كان الآخر علة له كان متقدما على المتقدم على الشيء متقدم على ذلك
الشيء فيكون الشيء متقدما على نفسه ويلزم من كونه متقدما على نفسه والحكم بديهي او مستحيل
ليستحيل التسلسل وهو ترتب امور غير متناهية معروضة للعلية والمعلولية او لا نهاية بان يكون كل ما هو معروض
للعلية معروضا للمعلولية بخلاف طرف المبدأ ... العلية دون المعلولية وكذلك
التسلسل لكنه اختار لان بعض ما ذكر في بيان الاستحالة انما ينطبق عليه ولانه المعظم
استحالة وانما يستحيل لان العلل والمعلولات لو تسلسلت من غير ان تنتهي الى علة محضة
لكان هناك جملة هي نفس مجموع الممكنات الموجودة المعلولة كل فرد من آحادها الواحد منها
الجملة موجود ممكن والموجد المستقل لتلك الجملة ليس نفسها والا كانت موجودة قبل وجود
نفسها ولا يتوهم ان الجملة انما تطلق على المتناهي اذ المراد بها هنا هو تلك الآحاد بحيث لا يخرج
عنها واحد منها وهذا اعتبار معقول في الامور المتناهية وغير المتناهية لا يخرج منها امر
او جملة تلك الجزء نفسه لان موجد الكل موجد لاجزائه ومن جملتها ذلك الجزء وذلك
للدور المستحيل ... هنا لا بد من الموجد المستقل لها ان يكون خارجا فيكون
واجبا بالذات لان الموجود الخارج عن سلسلة الممكنات ... او واجبا ...
الى واجب الممكن يوجد لا محالة شيئا من الجملة اي جزءا من اجزائها اذ لو وقع جميع
الاجزاء بغير ذلك الخارج كان المجموع واقعا بغيره اذ ليس في المجموع سوى الاجزاء
فلم يكن ذلك الخارج علة للمجموع فاذا كان الخارج موجدا لجزء من اجزاء الجملة فينقطع

ان كانت القوى الجسمانية محتاجة جزء دون آخر باحتياجها لمحالها ...

قوله يختلف
لكون معاوق
الكلي اقوى
فاذا فرضنا
بحسب الطبع
المبدء بعينه
الكبر من حركة
ويلزم منه انقطاع
حقدار ما
الطبيع
كانت الطبيعة
انما يختلف
وذا في قبول
فيها على
فعلين لزم
يقوى على
حركة الكبر
لاختلاف
فاذا فرض في

كالبنيان في الجسم وبهذا الاعتبار يغاير كل منهما الآخر وفي الاعتبار السابق كانت
لما كانت الجزئية معتبرة بذلك الاعتبار في مفهومهما لم تكونا مادة وصورة
باعتبار الاضافة الى المركب منهما وكالغاية لما ينتهي اليه الفعل فاذا لم تكن كذلك

الى ذلك الجزء سلسلة العلل لكون الموجد الخارج عن جميع الممكنات واجبا بالذات
لعدم جواز ان يكون ذلك الجزء معلولا لشيء من اجزاء الجملة ومستلزم لتوارد العلتين
المستقلتين على واحد لان الكلام في المؤثر المستقل فيلزم التخلف وهو باطل لان
المفروض ان السلسلة غير منقطعة وان كل جزء منها معلول لجزء آخر منها ولانا نفصل
السلسلة جملة بنقصان واحد من طرفها المتناهي فيحصل جملتان احديهما العلل
المحض والثانية الجزء الذي فوقه ثم نطبق بين هاتين الجملتين من طرفها المتناهي بان
نجعل احديهما بازاء الاول والجزء الآخر بازاء الثاني وهلم جرا فان وقع بازاء كل جزء من الجملة
التامة جزء من الجملة الناقصة لزم تساوي الكل وهو التامة والجزء وهو الناقصة وهو
ضروري وان لم يكن بازاء كل جزء من الاولى جزء من الثانية وجد في الاولى جزء لا يوجد
بازائه جزء من الناقصة شيء فعنده هذا الجزء انقطعت الناقصة فتناهت الكاملة ايضا لانها
من شيء يزيد عليها الا بواحد والزائد على المتناهي بالقدر المتناهي متناه بلا شبهة فلزم التناهي
على تقدير اللاتناهي وهو محال وانما اي سلسلة العلل والمعلولات لما اشتملت على معلول
لا يكون علة لشيء لزم اشتمالها على علة محضة لم تكن معلولة لشيء تحقيقا للتكافؤ
بين المتضايفين فان العلية والمعلولية متضايفان فيلزمهما التكافؤ في الوجود
بمعنى اذا وجد احد المتضايفين وجد الآخر فلا بد ان يوجد بازاء كل واحد من آحادها
واحد من الآخر فلو لم تنته السلسلة الى علة محضة مع اشتمالها على معلول محض لزم
وجود معلولية بلا علية فلا يتحقق التكافؤ وانا نعزل المعلول المحض من السلسلة ونجعل
كل واحد من آحادها التي فوقه اي فوق المعلول المحض متعددا باعتبار وصف العلية

بمعنى أنه إذا وجد أحد المتضايفين وجد ...
واحد من الآخر فلو لم تنته السلسلة إلى علة محضة مع اشتمالها على معلول محض لزم
معلولية بلا علية فلا يتحقق التكافؤ وإنا نقول المعلول المحض في السلسلة يجعل
كل واحد من آحادها التي فوقه أي فوق المعلول المحض متعددا باعتبار وصفي العلية

العلية والمعلولية فيحصل هناك متغايرتان باعتبارين لا الشيء من حيث إنه علة مغاير
له من حيث إنه معلول ثم تنطبق بين سلسلتي وصفي العلية والمعلولية فيما فوق المعلول المحض
فيلزم بالضرورة سبق العلية على المعلولية بزيادة العلية على المعلولية بواحد وفيهما
ضرورة تناهي الزائد على المتناهي بالعدد المتناهي لأنه أي التناهي إن انقسمت
الموجودات عندنا إلى زوج وفرد وكل منهما أي الزوج والفرد أقل بواحد مما
فوقه كان شيء من الثلاثة والثلاثة من الأربعة فتناهيها لأن كل عدد يكون أقل من
عدد آخر يكون متناهيا لأنه محصور بين حاصرين بهما أبتدئ انتهى ذلك الواحد الذي
ما فوقه هذا وقد يقال إن عدم الانقسام عليهما هو من أحكام المتناهي
لكن لم يكن متساويين إلى ما لا يتناهى والأول هو كون عدد لا يتناهى ليس بفرد ولا زوج
فإنهما من خواص المتناهي ونحن نقول كل ما هو غير متناه من الآحاد سواء كانت في غير المتناهي أو
منقسم بالفعل في نفس الأمر وحده والانقسام إليهما إما أن يكون بمتساويين كما
المنقسم زوجا أو بغير متساويين كما فرد ولا خارج عن ذلك

خاتمة

في بيان أن كلا من الصورة والمادة والغاية فقد يقال بالاشتراك المعنوي على ما يتبين
فيقال الصورة لكل ماهية حاصلة في أمر قابل لها وحده بالذات وبالاعتبار فهذا
عرض صادق بالمعنى السابق ويقال المادة لمحلها أي محل تلك الهيئة بمعنى القابل
كالبياض والجسم وبهذا الاعتبار فيتناول كل منهما إلى الأخرى في الاعتبار السابق
كما كانت الجزئية معتبرة بذلك الاعتبار في مفهوميهما لم تكونا مادة وصورة
باعتبار الإضافة إلى المركب منهما والغاية لما ينتهي إليه الفعل فإن لم يكن كذلك لا

ما يقتضيها من العلم والادراك بالحواس الظاهرة وسائر ما يتبعها ان غير مختص

الاربعة من الاحتياج والافتقار

قوله واما كان مستحيلا ا ه الدور لكونه ح لا اثنين الا بالعرض فاذا فرض بان زيد
موجد لعمرو وعمرو موجد لزيد لقال زيد متقدم على عمرو وعمرو متقدم على زيد فيلزم
لذات هذا القياس ان زيدا متقدم على زيد فحصل هذه النتيجة بمعونة
مقدمة اجنبية صادقة وهي ان المتقدم على المتقدم على شيء متقدم على
ذلك الشيء وينتج ان زيدا متقدم على زيد اي نفسه فلذا اشار الى تقدم ح
القياس حيث تعرض للاحتمال افادة ما بالتشبيه لمعنى الشبهتين الى بيان انهما كا
فافهم ح ع قوله والمتقدم على الشيء ا ه هذه هي المقدمة الاجنبية
المنضمة الى النتيجة اللازمة لقياس المساواة ب قوله صعودا في العلية
والمعلولية لا الى النهاية ا ه هذا اذا كان في جانب العلل واما اذا كان في
جانب المعلول فهو نزول ح ع ونسبتهما لا الى النهاية بان يكون كل ما كان معروضا
للمعلولية معروضا للعلية ب كتكون الماء فوق الارض والهواء فوق الماء
والنار فوق الهواء والفلك الاول فوق النار وهكذا الى ان ينتهي الافلاك المتعددة
ثم تعتبر فوقها فضاء ولا ينتهي بحكم الواهمة م ع قوله موجود ممكن ا ه الا واجب
لذاته لاحتياجه الى كل واحد من اجزائه التي كلها ممكنة والمحتاج الى الممكن
اولى بان يكون ممكنا ش قف

اي كما يلتفت اليه حتى عليه ولم يكن لاحتياج حمل الفعل اليه وان لم يكن للفاعل قصد
سواء كان مختارا كالعثور على الكنز في حفر البئر او لا كالغاية للحركات الغير الارادية مثل
الوصول الى الارض كهبوط الحجر بخلاف الغاية فانها باعتبار انسياقها ما لاجله الشيء
بمعنى ان ذلك الشيء يحتاج في وجوده العيني الى الوجود العقلي بواسطة انه
يحتاج الى العلة الفاعلية وهي في كونها علة تحتاج الى تصور الغاية وقصدها ثم جعل
بعض الممكنات لبعض مما ذكر فيه راي الفلاسفة وبعض المليين واما كان الموجد
عندنا هو الله وحده ينفي العلية والتاثير في الممكن هو التسبب العادي فانه جرى
عادة الله بان يخلق ذلك الشيء عقيب ذلك الممكن بحيث يتبادر الى العقل ان وجوده
متوقف وعلى بوجوده

الباب الثالث

في الاعراض قدمها على الجواهر مع
تقدم الجوهر بالطبع لانه قد يستدل باحوال الاعراض على احوال الجواهر كما يستدل
بالحركة والسكون على حدوث الاجسام وبقطع المسافة المتناهية في زمان متناه على عدم تناهي
الجواهر الفردة الغير المتناهية وفيه فصول

الفصل الاول

في مباحث
في تقسيم الموجود الموجود ان لم يسبق بالعدم فقديم وهو الواجب وصفاته الحقيقية
والا فحادث وهو قسمان جوهر وعرض فانه ان تحيز بذاته فهو جوهر او بتبعية بان
حل في المتحيز بالذات فهو عرض وان لم يكن متحيزا بذاته ولا حالا فيه فلم يعد من
اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده عندنا اذ لم يقم دليل عليه بل استدل
على امتناعه بانه لو وجد لشاركه الباري تعالى في التجرد ويحتاج في الامتياز الى
فصل فيلزم التركيب من المشترك والمميز ثم العرض اما مختص بالحي كالحياة

يحتاج اليها في العلم والادراكات بالحواس الظاهرة وسائر ما يتبعها او غير مختص كالوحدة

والكثرة من الاجتماع والافتراق والحركة والسكون والمحسوسات اي كالمدركات بالحواس

الظاهرة كما سيجيء تفصيلها ان شاء الله وقال بعض الفلاسفة الموجود ان كان قائما

كذا اثر معقول اي لا يفتقر في الوجود الى شيء اصلا فواجب والا فممكن وهو ان استغنى في

الوجود عن محل يقومه ويسمى ذلك المحل الموضوع فجوهر والا فعرض فالصورة الجوهرية

انما تدخل في تعريف الجوهر دون العرض لانها وان افتقرت الى المحل لكنها استغنت عن

الموضوع فان المحل اعم كما ان الحال اعم من العرض لان الحال قد يكون بحيث

لا يتقوم ولا يحصل المحل بدونه ويسمى صورة ومحلها مادة وقد يكون محل فيه مستغنيا

الحال عنه فان المحل موضوع كما قالوا الاجناس العالية بحكم الاستقراء تسعة الكم والكيف

والاين والمتى والاضافة والوضع والملك ويسمى الجدة وان يفعل وان ينفعل

ولما كان هذا ان المقولات ليس متحدتين غير قار بين اختير لهما لفظا ان يفعل وان

دون الفعل والانفعال لانهما يقالان للحاصل بعد الحركة **المبحث الثاني**

امتنع قيام العرض بنفسه او بالكثرة من محل واحد او باكثر او بالاجتماع كوحدة العشرة فان

الوحدة عرض قائم بمجموع عشرة صار باعتبار الاجتماع شيئا واحدا كخطوط البلبنة المجزية

فان المجموع عرض قائم بالاعضاء القائمة بالاجتماع شيئا واحدا كصورة جنون الاول لا

يحتاج الى التنبيه ايضا واما الثاني فقد ... بحصول عرض واحد في محلين كحصول الجسم في

مكانين فلو جاز ذلك الجاز هذا ضرورة بطلان وحشاية ... اقتضاه التنبيه جزء البعض ...

او كما يشهد الية حجة عليه ولم يكن احتياج من الفعل اليه وان لم يكن للفاعل قصد

اقسام الموجود لانه لم يثبت وجوده عندنا اذ لم يقم دليل عليه والاصل

على امتناعه بانه لو وجد لشاركه الباري تعالى في التجرد ويحتاج في الامتياز الى

فصل فيلزم التركيب في ما به الاشتراك وما به الامتياز العرض اما مختص بالحي كالحيوة

او حقيقيا صحيح الثاني وهو ان يختص شيء بآخر اختصاصا يصير به احدهما نعتا للآخر والآخر منعوتا
معنى ما كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز فالقيام بهذا المعنى لا يتحقق

قوله كمقدمة الشرع ... كما في ان العدد مركب من الوحدات والهيئة

المانعة ولا امتناع زواله على تقدير بقائه وذلك لانه اي زواله على تقدير بقائه

بخلاف مثل الابوة والبنوة ورد بانا لا نسلم ان العرضية مثل القرب والجوار وكذا كون الجسم
قائم بالطرفين بل يستعد القيام بكل منهما فرد مغاير للقيام بالآخر غاية الامر تماثلهما واتحادهما
بالنوع ولا يلزم من اشتراك النوع اشتراك الشخص **المبحث الثالث** ان العرض
يستحيل انتقاله من محله الى محل آخر لان وجوده في نفسه هو وجوده في محله بحيث يكون زواله
المحل عنه هو بعينه لانشاء الى الآخر فيكون زواله عن ذلك المحل زوالا لعين وجوده بخلاف
وجود الجسم في المكان فانه مغاير لوجوده في نفسه مترتب عليه فاذا انعدم عند انتقاله الى مكان
آخر فليس ذلك زوالا لعين وجوده فان قيل ان يتحصل ... كذا ... الا انه ...
امتناع فلفت المعلول ... في المتصل ... نسبته الى المحل سوى افاد به هذه الشخص
دون ذاك يرجح بلا مرجح فتعين انه لكل محله فيستحيل انتقاله الا انتقاله بعينه
الا مع بقاء الهيئة ورد بانا لا نسلم ان نسبته الى الكل على السواء لجواز ان يكون له نسبة خاصة
الى هذا بينا اذ الكلام في حدوثه من حدوث كثير من الحوادث كحدوث الحرارة
بمجاورة النار والرطوبة بمجاورة الماء ... انتقال ... وليس كل ... بل هو حدث
مثل هذا باحداث الفاعل المختار عندنا وحصول الاستعداد للمحل من الاضافة عليه من
المبدأ عند الحكماء آخر **المبحث الرابع** انه ... قيامه بالعرض الآخر ...
امتنع قيامه بعرض هو بنفسه ... في موضوع على الاصل ... ومعنى قيام العرض
القيام التبعية في التحيز بمعنى ان تحيزه تابع لتحيز الموصوف ... فلا يتصف العرض
بالعرض لانه لا يتحيز بالتبع للجوهر فلم يكن متبوعا الثالث او لحقيق كونه تابعا لكون
الجوهر متبوعا كذلك الثالث انه ... بنفسه متحيز بالذات

قوله الكثرة العددية [illegible] لنا و علاقة العدد مركب من الوحدات والهيئة
الاجتماعية صورة نوعية وعلى ان الاعداد من الاعيان [illegible]
قوله فان الوحدة عرض قائم بنا وعلاقة الوحدة امر موجود
سواء كانت داخلة تحت الكيف او لا [illegible]
باحد المتقابلين [illegible] بالمشخصات القائمة به غير الثوب القائم
بالمتقابل [illegible] الآخر المتشخص بالعوارض المغايرة للاول

[illegible] حدوث [illegible] باحداث [illegible] الكيفية النوعية [illegible] الا بالتشكيك
[illegible] عند المتكلمين [illegible] بالانفعال [illegible]
عن الموضوع [illegible] الاجسام [illegible]
عن الفيض [illegible]
الاعراض [illegible]
[illegible] الصفات [illegible] وكذا صفات الحوادث [illegible]
[illegible] بالصفات الحقيقية [illegible]

بخلاف مثل الابوة والبنوة [illegible] مثل القرب [illegible] الجوار [illegible]
قائم بالطرفين [illegible] القيام [illegible]
بالنوع [illegible] اشتراك [illegible] التشخص **المبحث الثالث**
[illegible] الانتقال [illegible] وجوده [illegible]
[illegible] الحل [illegible] وجوده [illegible]

الى الزمان [illegible] على انه [illegible] قيام العرض بالعرض بناء على انه [illegible]
[illegible] ومشايخ [illegible] على تعقله [illegible] وذلك لا [illegible] على تعقله [illegible]

[illegible] القيام [illegible] ان تحيز [illegible] الموصوف [illegible]
[illegible] بالعرض [illegible] التبع [illegible] الجوهر [illegible]
الجوهر [illegible] ان قيام [illegible] بنفسه [illegible] بالذات [illegible]

او مخصاص الناء وهو ان يختص شي آخر اختصاصا به يصير لك الشي نعتا للآخر والآخر منعوتا به كاختصاص السواد بالجسم لا كاختصاص الماء بالكوز فالقيام بهذا المعنى لا يتحقق

كما في صفات الله عند المتكلمين وصفات العقول عند الفلاسفة فلا يمكن ان يختص التحيز بالتابع

ثم انتهاء قيام العرض الى الجوهر بالآخرة لا ينافي ان يكون قيام الكل بالجوهر ان يكون معنى الاختصاص

فيا بين الاعراض بان يكون عرض نعتا لعرض لا للجوهر كالسرعة والبطء للحركة

فان النعت حقيقة بالسرعة هي الحركة لا الجسم فلهذا جوزت الفلاسفة قيام العرض بالعرض

واجاب المتكلمون بان كلا من السرعة والبطء ليس عرضا زائدا على الحركة فانهما اذ هما من

الاعتبارات العقلية بحسب اضافة الحركة الى اخرى ولهذا يختلفان باختلاف الاضافات

والخامس من المباحث ان الجمهور من المتكلمين على امتناع بقاء العرض زمانين فهو في التجدد

على التقضي والتجدد ينقضي واحد ويتجدد آخر مثله وتخصيص كل من الاوقات المتقضية في بقية انما هو القادر المختار وبقاء الجوهر مشروط

بالعرض وهو هنا يحتاج في بقائها الى المؤثر مع ان علة الاحتياج عندهم الحدوث

لا الامكان كما مر لانه من مفهوم العرض يمنع ذلك اي عدم البقاء كما ذكر السعد التفتازاني

عارضا فقد بانه انما يمنع عدم الدوام لا عدم البقاء ولا نزاع في المقاومة

قيام عرض هو البقاء وهو قيام العرض بالعرض نظرا الى ان القيام هو التبعية في التحيز

لذلك انا لا نسلم ان البقاء عرض بل هو امر اعتباري لا يعبر به عن استمرار الوجود في الزمان

الى الزمان الثاني على انه لا يتم على صحته قيام العرض بالعرض بناء على انه هو ان

الناعت وامتناع زواله على تقدير بقائه وذلك لانه اي زواله على تقدير بقائه

خلاف مثل الابوة والبنوة فانا لا نسلم ان كل نسبة مثل القرب والجوار وكثيرا ما يتحقق

قائم بالطرفين بل معناه ان القائم بكل منهما فرد مغاير للقائم بالآخر غاية الامر تماثلهما واتحادهما

بالنوع ولا يلزم من اشتراك النوع اشتراك الشخص **المبحث الثالث** ان العرض

وكلام الشرح في البطء ليس عرضا زائدا على الحركة الشريعة انها موجودات

هي الحركة او البطء وكذا الحال في الحركة البطيئة بل الحركة انواع مختلفة في الفلسفة بعضها له

بعض اذا نسب له بعض آخر سريع او بطيء فيكون كل من السريع والبطيء حاله

اضافية غير موجودة في الاعيان فلم يثبت الى الآن ما قيام العرض بالعرض كذا في

بعض حواشي شرح المقاصد ع قوله علة الاحتياج عندهم الحدوث اللاامكان

الحدوث يحتمل معاني زماني وهو كون الشيء مسبوقا بالعدم كحدوث زيد او الانسان وذاتي

وهو كون وجود الشيء من الغير كحدوث السموات واضافي وهو ان يمضي من وجود

الشيء الزمن مضي من وجود الآخر كوجود الابن مع وجود الاب فالاول اخص مطلقا من

الثاني وهو اعم مطلقا من الثالث كما لا يخفى والقدم الذي يقابله شرائط الزماني

هو ما لا يكون وجوده مسبوقا بالعدم والذاتي هو ما لا يحتاج الى الغير والاضافي

هو ما مضى من وجود الشيء اكثر مما مضى من وجود الآخر فعند اهل السنة والجماعة

ان الممكنات باسرها حادث حدوثا زمانيا وعند الفلاسفة ان بعض اجزائها حادث

حادث بالزمان كالحوادث اليومية وبعضها قديم بالزمان وحادث بالذات

فالمراد من الحدوث هنا الحدوث الزماني لا الذاتي ولا الاضافي

راجع الى المتكلمين ع قوله لانه علة من تجويز قيام العرض اي كون

ولا لذلك قيام العرض البقاء به ولهذا ع ذل الجمهور من المتكلمين على امتناع

بقاء العرض زمانين لانه يلزم قيام عرض او بعض الفلاسفة الذين يجوزون

قيام العرض بالعرض لان العرض عندهم هو الاختصاص الناعت فلا

يلزم عليهم الفساد بل خطاب ترجيح بلا مرجح ولا الترام ترجيح المرجوح

فهذا الدليل بالنسبة اليهم ليس بحالة ترجيحا في بالترام المحال فافهم ع

فيمتنع ... لان ما يكون عدمه مقتضى ذاته لم يوجد اصلا ويمتنع جواز ان
ذاته العدم لا مطلقا ... التابع ... خاصة كما ان الحركة تقتضي العدم
خاصة او بعد شرطه ... وصيا ... لا ما نقل الكلام الى ذلك الشرط ...
جميعا فان البقا للجوهر مشروط بعرض ... ان يكون مشروطا بانواعه ...
على سبيل التبادل بان يصير ... بدل ... الشرطية حتى ينتفي العرض لا يوجد ...
بدل ... بدل العرض ... شرط او ... بان ضده ... لان ... احد الضدين
على المحل مشروط ببدل الآخر وهو موقوف على ... ذلك ... لزم ... الدور
... جواز ان يكون حدوث الطاري ... زمان واحد ... للآخر ... الكل
وهو ليس بمحال او بفاعل مختار ... او موجبا فيلزم ان يكون ... الترجيح ...
ان يصير التبع المحض اثرا وهذا ... لا يصلح اثرا كيف وهو ما يفتقر الى ... ايجاد
فمختار انه لفاعل مختار ان لا يفعل العرض ... لا يعني ان يفعل عدمه ...
الثلثة ضعيف ... لو تم الدليل الآخر لزم ان لا يكون الاجسام باقية ...
لا يوجد شي من الاجسام والاعراض ... ان ... الاجناس ... كون العرض

فصل في بيان الكم

الكم كما ... هو عرض يقبل القسمة لذاته ...
من الاجسام والاعراض انما يقبل ... فرض شي غير شي ... اذا ...
شيئا ولم تعتبر ... عددا ولا مقدارا لم يمكن للفرض ... القسمة
بما ذكر وهي القسمة الوهمية ... الفعلية وهي ... الفعل ... يقبل الكم ... منفصل
... القار ... مع المقسوم عند اهل ... على الجسم ... الكم المتصل الاول ...

قوله لا يقبله الكم المتصل الخ وعدم البقاء محال والا يلزم وجود العرض بدون الموضوع وفيه نظر وان
تفصيت عن هذه الورقة لكن وقعت في ورقة اخرى وهو قيام العرض بالعرض فالاوليا بل
الصواب في بيان المحالية عنوان ان يقال والا لزم وجود الموصوف ... بناء على انتفاء
التالي عدم البقاء ... وجوده وفيه ان ... كون التقابل بينهما تقابل العدم والملكة لا الايجاب
والسلب ... الحق ... فعلى هذا فيكون التقابل هو ... آخذا على الهيولى ...
قوله نعم الكم المتصل الخ لانه قيل اذا فرغ القسمة عما ذكر هل يدخل الكم المتصل في القسمة ام لا
نقول نعم ... قوله والالتقاء المقدار الخ لان المقدار لا يجب اجتماعه مع الآخر كالحركة فانها لا تجتمع
مع السكون مع انها متعددة له فافهم ... قوله عند حصول الانقسام ... بل يحصل ... وكذا
... فنقول بوجود هيولي باق حال الاتصال والانفصال ويجعل قابلا للانقسام فلا يلزم عدم القابل حين وجود
المقبول هذا عند الحكماء والمشائيين منهم واما عند العرف العربي ... في ذلك ولذا يقولون ذهاب البعض
... حيث يقولون معان ... الخ قوله الجمع ...
... الاحاد ... بان يكون الاحاد ماخوذة من حيث انها احاد فقط ... العارض
... بان يكون ماخوذة من حيث انها ... معينة موصوفة بالوحدات ...
... على الخط القسمة الوهمية ... يحل في موضع المفروض نقطة تصلح لنسبتها الى
كل من القسمين المفروضين على السواء ... البداية والنهاية ... لاحدهما
... والآخر وكذا اذا قسم السطح بالوهم يحل ... فيه ... والنهاية تكون من السطحين
... وكذا اذا قسم الجسم التعليمي السارية في الجهات الثلث للجسم الطبيعي ... سطح في جوف الجسم
يكون ذلك السطح ... او نهاية ... القسمين الحادثين بالوهم الذين هما جسمان تعليميان ...
قوله ... مشترك ... لان الاجزاء ... الخط تتلاقى على نقطة مشتركة ...
خط مشترك وللجسم على سطح مشترك ولذا الزمان اذا اعتبر انقسامه فنوهم فيه شيء ... هو الآن
يكون نهاية للماضي وبداية للمستقبل ... حاصل السؤال والنزاع في الحاشية ان الاتصال ...
الوهم والخيال ... بالقياس الى الخارج فلا يوجد ... الا وجد شيء ... الزمان ... الموجود بالمعدوم
وانه لا يوجد ... المعدوم بالمعدوم ... لانه ... اعتبر اتصال ... ببعض في الخيال
كان من قبيل القار لاجتماع اجزائه ... قوله ... قوله هو جسم تعليمي وهو عرض قائم بالجسم الطبيعي الذي
يبحث عنه في العلم الطبيعي وهو جوهر عريض طويل عميق ...
او الرياضيات كما ان الجسم الطبيعي انما سمي به لكونه موضوعا للكمية الطبيعية ... موضوع للكمية التعليمية
المشتملة على الصورة ... بالطبيعة ... الطبيعة اللاحقة عن الاجسام
عليها ... قوله فيسمى الطول والعرض الخ قال الفاضل المحقق ... المتعارف للطول والعرض
والعمق الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم وقد يطلق على معنى اعم من هذا وهو
بعد المفروض اولا وثانيا وثالثا ... فافهم ...

قوله حقيقة ولم يلزم من الامور الذهنية الخ اى بطريق حصول الاشياء فى انفسها فى الذهن
كما هو مذهب اصحاب الماهيات لا بطريق حصول الاشباح اشباح الاشياء وامثالها
فيه ان المتكلمين لا ينفون حقيقة ما ذهب اليه اصحاب الاشباح ٢ ع قوله والآن فالفلاسفة
لا يجعلونه من الموجودات الخ اذ هم ايضا يجعلون الوحدة من الامور الاعتبارية
فى الخارج ٢ ع قوله لانهم قالوا الزمان مقدار الحركة

سلمنا ان الزمان ليس موجودا فى زمان آخر بل هو موجود فى حد ذاته لكن لا خفاء ان المطلق
لا يوجد الا فى ضمن اقسامه فالزمان الاقسام منحصرة فى الاقسام الثلثة الخ هى الماضى والمستقبل
والحال ولا يوجد الا بوجود الشئ منها اذ لو لم يوجد شئ منها لزم كونه معدوما كما هو مذهب
المتكلمين ٢ ع اما ان يوجد الكل او بوجود واحد وهو الحاضر اذ كان قبل وجوده متقدما
وبعض القضايا ما يخالفه او يوجد بوجود شخص منها كما هو مقتضى هذا الجواب او بوجود
الثلثة او الكل باطل عندهم اما الاول فظاهر واما الثانى فلا نزاع ما بل يرجع ويرجع واما الا
الاخرون فلا يستلزم اجتماع اجزاء الزمان فيكون الحادث فى اليوم حادثا يوم
الطوفان فلا يرد لا يجد فيمنعها ويتم قوله ويتقدم اجزائه بعض الا بالزمان انه التقدم يطلق على خمسة انواع
تقدم بالزمان كتقدم ولادة الاب على الابن وتقدم بالطبع بانه لا يوجد المتأخر الا مع المتقدم كتقدم الواحد على الا
ثنين او كتقدم العلة المعدة وتقدم بالشرف كتقدم العالم على الجاهل وتقدم بالرتبة كترتيب الاجناس
تقدما علة او الانواع الاضافية متدانية والمتقدم بالعلية كتقدم الفاعل المستقل بالتاثير على المعلول كتقدم
حركة اليد على حركة القلم فيظهر من هذا ان اجتماع المتقدم مع المتأخر ممكن فى الاربعة الاخيرة ويمتنع
فى الاول فتقدم اجزاء الزمان من افراد التقدم بالزمان كما لا يخفى ٢ ع قوله بل هو الآن الموهوم الا
ان قيد الآن بالموهوم على ان عد الزمان من الكميات المتصلة باعتبار الوجود التخيلى فيه
حد مشترك حين القسمة الفعلية بين اجزائه المفروضة ويصلح ذلك المشترك بداية ونهاية لكل
من القسمين الوهميين فحلول ذلك الآن ايضا موهوم اذ لا شك بالفعل موجود هناك ٢ ع
قوله ويجوز ان يكونا موجودين فى الجملة اه لا يخفى انه على تسليمنا ان عدمهما فى الزمان لا يستلزم عدمهما مطلقا
كما انه انتفاء لكن لا شك ان وجودهما فى الجملة لا يخلو اما ان يكون مع الآن بالماضى او المستقبل والوجود
فى المستقبل وعدم الاتصاف بالوجود بعد قبل الزم منه اجتماع النقيضين او مع الآن بالحضور
فهو مع منافاته لما سبق من ان الحال امر موهوم قول بوجود الحاضر المستلزم لوجود الجزء
ولذا فسرنا الماضى والمستقبل بما ذكره من ما مضى زمانه وما يأتى زمانه لان الكلام فى تسليم انقسا
فتعلق انه او الاجتماع ... المتكلمون من ... بما ذهب اليه ... ذكره الا باشك لا يخلو عن ... وربما يجعل ما لم يتعلق بذى فى ذلك الخ ... يقين ونعلم ...

بل بين ذلك ويحصل هناك كتاب أجزاء نعم الكم المتصل يعد المادة وتقبل الانقسام لكن لا يكون
حصل ذلك اولا وسيعد ابدا في نفس المقدار اي الكم المتصل لا بقاء المقدار عند حصول الانفصال
اذا عرفت هذا فاعلم ان المنفصل ان لم يكن لاجزائه حد مشترك وهو ما يكون نهاية لاحد الاجزاء
وبداية للاخر بعينه وهو العدد لا غير اذ حقيقة المنفصل ما يجتمع من الوحدات الذي معنى
للعدد سوى ذلك وحد متصل ان كان لاجزائه حد مشترك بينهما ما يمكن ان يفرض فيه اجزاء
يكون بداية لاحد الاجزاء او نهاية بعينه للاخر وهو اي المتصل ان كان غير
بحيث لا يمكن اجتماع اجزائه في الوجود فهو الزمان وهو من الاعراض ...
... خط او سطح او جسم فهو سطح ... والجسم ... المذكور
مع الاضافة فيسمى الطول والعرض والعمق فيقال الطول على البعد المفروض اولا وعلى
الامتداد الحاصل المفروض ثانيا المقاطع الاول ... على الاقصر البعدين
والعمق على الامتداد الثالث المقاطع للاولين ... ما خذ مع
اضافة ... الكمية ... فاما نفس الامتداد ... الخط والسطح والجسم
الكمية المحضة عند المتكلمين العدد اعتباري لانه مركب من وحدات والوحدة ...
الاعتبارية لما ... من الامور العادية كالذوق في وجود العدد مبني على نفي الوحدة
والاوفا لفلاسفة لا يجعلونه من الموجودات العينية بل من الامور الذهنية كما ذكر في شرح
المقاصد القادرين جمهورهم جوهر مجتمع اذ الجسم عندهم مركب من اجزاء لا تتجزى
منفصلة ... لصغر ... التي ... الاجزاء ... الاحساس ... الا اتصال
... هو متصل في نفسه لا نهاية له ... انقطاعا ... السطح نهاية وانقطاع للجسم

وتحقيق ولم يلزم من الاسور الذهنية اي ان يطابق حصول الاشياء في انفسها في الذهن
كما ذهب اليه بعض اصحاب الماهيات لا يطابق حصول الاشباح اشباح الاشياء وامثالها
فيه اذ المتكلمون لا ينفون حقيقة ما ذهب اليه اصحاب الاشباح ٤٤ قوله والاوفا لفلاسفة
لا يجعلونه لا يجعلونه من الموجودات اي انهم يجعلون الوحدة من الامور الاعتبارية ...
في الخارج ...

اذ الوجه ... هذا الدليل في الموجود الحادث وان لم يكن متحققا ...

من القسمين المذكورين فحلول ذلك لان آنها موهوم اذ لا شك بالفعل موجود هناك ٤٤
قوله ولو ... ان يكونا موجودين في الجملة ... لا يخفى انه ... سلمنا ان عدمهما في الآن لا يستلزم عدمهما مطلقا
... وعدم الانقطاف بالوجود ... الماضي والمستقبل ... اجتماع النقيضين ... والوجود
... الماضي والمستقبل عما ذكره ... الحاضر المتلازم لوجود الجزء
... ما يأتي زمانه ... في تسليم ...
فتفطن ... المتكلمون ... بما ذهب اليهم

والخط للسطح والجسم التعليمي لكن السطوح التي هي اسوء علامة فالكل اسوء علامة

فالزمان بمعنى انه اما ماض او مستقبل او حاضر لا وجود للماضي والمستقبل وهو ظاهر و

وجود الحاضر يستلزم وجود الجزء اذ لو وجد فاما ان يكون منقسما او لا على تقدير الانقسام

اما ان يكون اجزاؤه معا فيلزم اجتماع اجزاء الزمان وهو ضروري الفساد وبطلانه واما ان

يكون مترتبة متقدم بعض اجزاء الحاضر على بعض فلا يكون الحاضر كله حاضرا هف فلا بد ان

يكون غير منقسم فكذا الكلام في الجزء الثاني الذي يحصل عقده فيكون اجزاء الزمان غير منقسمة

وهي المسماة بالآنات ويلزم من ذلك كون الحركة مركبة من اجزاء لا تتجزى لانه ينطبق عليها و

الجسم ايضا من جواهر فردة منطبقة عليها بالجملة فان الزمان والحركة والمسافة امور متطابقة بحيث

لذا فرض في احدها جزء فرض بازائه من كل واحد من الاخرين جزء فاذا تركب احدها من اجزاء

لا تتجزى كان الآخران كذلك وذلك يستلزم خلاف ما اتفق عليه وثانيا انه لو وجد

كان بعض اجزائه متقدما على بعض بالتقدم بالذات لكن تقدم اجزاء الزمان بعضها على بعض كذلك

لكان الحادث الآن حادثا يوم الطوفان وتقدم اجزائه ليس الا بالزمان ضرورة

اجتماع المتقدم مع المتأخر هنا وامكانه في سائر اقسام التقدم فيكون للزمان زمان

فيتسلسل لانا نقول الكلام الحق ان الزمان وتقدم اجزائه وهلم جرا لانه لو وجد كان

لا يمتنع عدمه بعد وجوده لكونه ممكنا او كون عدمه بعد الوجود زمانيا لما مر واذا امتنع

عدمه فيلزم وجوبه مع تركبه لانه يقبل الانقسام الى الماضي والحال والاستقبال

وتقضيه وتقضي اجزائه شيئا فشيئا وكل ذلك ينافي الوجوب و ثانيا ان

الماضي والمستقبل موجودان كيف ومعنى الماضي ما فات بعد الوجود والمستقبل

ما يحصل له الوجود غاية الامر انه لا وجود لهما في الحال والعدم في الحال لا يستلزم العدم

مطلقا فان قيل الوجود منحصر في الموجود في الماضي والمستقبل والحال لا اذا لم يكن موجودا

في احدها كان معدوما قطعا قلنا انحصار الموجود في الموجود في الاقسام الثلثة مم لجواز

ان يكون فرد الموجود ما لا يكون وجوده في الزمان كالزمان نعم يتم انحصار الزمان

في الزماني في الماضي والمستقبل والحال بل في الاولين لان الحال ليس في الخارج بل هو الآن

الموهوم الذي هو حد مشترك بينهما ويجوز ان يكون موجودا في الجملة وان لم يوجد

في شيء من الازمنة فان قيل الموجود في الجملة اما منقسم فيلزم اجتماع اجزاء الزمان

او غير منقسم فيلزم الجزء قلنا منقسم ولا اجتماع لان معنى الاجتماع المقارنة والمعية

اي عدم مسبوقية البعض بالبعض او غير منقسم لا الجزء الا في الوهم وانه

ينقسم بالفعل ويجري ان الزمان تقدم بعض اجزاء الزمان على بعض وان كان بالزمان

ليس بزمان آخر لان التقدم الزماني لا يقتضي ان يكون كل من المتقدم والمتأخر

بل يقتضي امتناع الاجتماع والتقدم بهذا المعنى بين اجزاء الزمان انما لذاته فعلى تقدم

بعض اجزائه على بعض بالنظر الى ذاته من غير احتياج الى عارض هو زمان آخر ككون الامس قبل

اليوم نظرا الى الحركة وعوارضها من غير احتياج الى عارض وتعلل تقول ان امتناع الاجتماع

لاجزائه التي هي ليس بالذات وانما يكون كل لو كان بين اجزائه علي فرض وجوده منافيا بالنظر

الى ذاتهما وليس كذلك لانهما متساويان في الذات وانما التنافي بواسطة وصف الحضور والمضي

مثلا فالحق ان التقدم والتأخر بهذا المعنى انما يكون بين وجود الشيء وعدمه لتنافيهما بالذات

وبعضها بعدها انما هو بواسطتهما وتوهم ان ذلك انما هو الحظ تقدم الشيء على عدمه

ويجوز ان يكون وجود اضداد ضد او نقل ضد هي ضد ابعد من
بكثير وعدم اجتماعهما او نرماخطة استمرار هما في الثالث بان تعقبه العدم
الذي هو الآن فان كون العدم بعد الوجود لا يقتضي ان يكون في زمان بل يجوز ان
يكون في الآن الذي هو طرف الزمان الماضي اعني الطرف الذي به ينقضي وينقطع
الزمان ولئن سلم فامتناع العدم بعد الوجود لا يقتضي الوجوب الذاتي الذي ينافي الامكان
لجواز ان لا يقتضي الوجود نظرا الى ذاته غايته ان يكون ذلك امتناعا بحسب الاجزاء على
استحالة تغيره قال بعض الحكماء الزمان ممتد في وجوده امتداد الزمان من موصوف
بما اضيف اليه بقولكم بعضه قبل لا امتدادا بالذات بمعنى الاستقبال فيكون قابلا
لما مر ان الحال ليس قابلا بالتقدم والتأخر الذاتي بحيث يصير قبله بعد
ولا بعده قبل وغيره يكون قبلا لمطابقته الجزء القبل وبعد لمطابقته الجزء البعد
صنو ومختزل المستد الثاني التابع جزء جزء الاول واستغنى عن الغلبة العائد اليه
الم من ضعف ان الامتداد الذي ذكره هو الذي كان الزمان موجود
انه عن هذه الصيغة لتوضيح تعريفه العامة وهذا ينقسم الى السنين و
الايام والساعات واما الحكماء فلهم في حقيقته والاشارة بقوله واما حقيقته فقيل
ارسطو ومتابعوه هو مقدار كم متصل بعدد به حركة الفلك الاعظم بالتقارب
وقبل المساواة واللامساواة فان زمان من الفلك الزمان دورة جزء منه
واقل من زمان دورتين واكثر من زمان نصف دورة وكذا يقبل التفاوت من جهات
الكم ولا متساو والتفريق اثنان كما متصل منفصلة
لا يبقى الى ما لا ينقسم كوحدات العدد لان هذا حقيقة الانفصال

ويلزم منه الجزء ولعدم استقراره مقدار لهيئة غير قارة هي الحركة اذ لا تكاد اجزاؤها
بجميع الاجزاء في الوجود الضرورة ما لكنه بطلانه ولا امتناع فنائه زمان
العلم بالزمان مقدار الحركة المستديرة اذ الحركة المستقيمة تنقطع لتناهي الابعاد
الابعاد فانه لا بد بين حركتين مستقيمتين من سكون والمقدر بجميع الحركات مقدار
لا سرعها لان زمان اسرع الحركات اقل فانه الزمان تنقص من غير الحركة الا قل
الاكثر من غير عكس كتقدير الفرسخ بالذراع والمأة بالعشرة واسرع الحركات هي الحركة
الى الفلك الاعظم فالزمان مقدارها فان قيل هذا تعريف للزمان وتفصيل لذاتياته فكيف
يطلب بالحجة قلنا الشيء اذا لم يتصور بحقيقته بل بوجه ما لم يمنع اثبات اجزائه بالبرهان
كجوهرية النفس وفصلها على الصورة وههنا لم يتصور الا بانه شيء باعتبار
بعض الاشياء القبلية والبعدية والكميات ثابتة ههنا حقيقته
حقيقته هذا اعترض على هذا البيان على اصول الفلاسفة
وامتناع انفصال الحركات المستقيمة وامتناع انفصال الحركة فاذا الزمان
المتكلمين الزمان متجدد معلوم يقدر به متجدد مبهم غير معلوم
ابهامه يتعاكس التقدير بين المتجددات بحسب علم المخاطب فيقدر تارة هذا بذاك واخرى
بهذا فاذا قيل متى جاء زيد يقال عند طلوع الشمس ان كان السائل مستحضرا لطلوع الشمس
وتفصيلهم من هذا القبيل ان ليس الزمان امرا محققا بل هو لعتبار يتعاكس باعتبار
اذ لا حقيقة للوهميات والعقل اكثر الحكماء على انه جوهر لا عرض مستقل المادة
حتم لانهم انه اول الوجود

ان يكون وجود اصلا اي خرا يقع ضرورة حرا بعد خبره

ولكن وعدم اجتماعها الى زمان خاصة استمرارها درا الثالث بان تعدد العدم

الثاني هو الان فان كونه العدم بعد الوجود لا يقتضي ان يكون في زمان بل يجوز ان

يكون في الان الذي هو طرف الزمان الماضي

اي ذاتا لحقه التقدم بالذات لا يصير قبله بعد بل قبله قبل فقط وعا ولحقه التاخر

بالذات لا يصير بعده قبل بل بعده بعد لا محالة ٣ ٤ قوله فلو فرض انه يكون وجود

استعداد بحدا الخ مرجع هو من قبل حصول صورة منحصر ان كما انه حصل بعد التركيب

الا ضافي كان ممكنا ومستعدا لصورة الحاصلة كذلك هنا احصلا استعداد لوجود

وكما انه في ذلك النظر الجزء مغفرة الا يقتضي غير الذلك هنا وكما انه فيه لم يرضع النظام

موضع المنحصر كذلك هنا وكما انه تغير الاسلوب في النظر الطبائع كذلك هنا وكما انه

التعريف فيه وكما انه تعسر في مخصصا الاحكم فيه مع انه يجوز رفعه على الجزئية

لما انفقوا على جريان الطرد والعكس على التعاريف كذلك هنا ٣ ٤ قوله ولا تما

الخفاء في حقيقته اه بل القول بعرف فانه لتعريف بعدم الخفاء ٣ ٤ قوله

قوله المساواة اه ظاهره انه فسر التفاوت بالمساواة واللامساواة ولو فسر

بالزيادة والنقصان لصح ايضا لكن لا بد من التقييد بالذات واثبات الا

ان يدعي النقص ... فلا يحتاج الى الاثبات ٣ ٤ قوله لانه التفاوت من جوامعه لعلم

انه الذاتي والا فيقبل الجواهر وسائر الاعراض خاصة الكيف التفاوت بتبعيته

الكم ٣ ٤ قوله كجوهرية النفس اه كما تقول هذا مركب لانه جسم وكل جسم مركب من الهيولى

والصورة فينتج هذا مركب من الهيولى والصورة واما بيان اثبات الجوهرية

للنفس فيقال النفس التي هي مدرك الاشياء متعلق بالبدن تعلق التدبير

والتصرف فهذا لان تعلق ذاتيات النفس لكنه مفهوم تصديقي يثبت

الجوهرية من ذاتياته بل من ذاتيات النفس واثبات الجوهرية للنفس بالبرهان

كما تقول هذه جوهر لانها متحيزة بذاتها وكل متحيزة كذلك قائم بذاتها فهذه

اي النفس التي هي جوهر قائم بذاتها فهذا لمحقق الحق عبد القادر

اذ لا حقيقة للوهميات والفلسفة اي الحكماء على انه جوهر لا عرض مستقل

لا ينتهي الى ما لا ينقسم كوحدات العدد لان هذا حقيقته والانفصال مكن

ح

قوله يتصف ذلك الامتداد بالذات اه بخلاف وجود الاشياء وعدمها فان كلا منهما يتصف بالمضي والاستقبال باعتبار امر يقارنه فهما اعني الاستعداد ح

قوله ان اراد يتصور بحقيقته الا من اراد التصور بحقيقته فتصوره اجزائه ضمنا انهم فلا حكم فيها فيمتنع اثبات اجزائه بالبرهان لان التعريف تصور وضمنا حيث اجزائه صدق الاجزاء على المعرف المحقق ح قوله لا يمتنع اثبات اجزائه بالبرهان اه منعه لم يتصور اجزائه وضمن تصوره ذلك الشيء بالوجه حتى يمتنع طلبه بالبرهان من تجويز صدق الاجزاء عليه ح من قبيل التعرض للاحكام شيء لبعد تصوره فانه اثباته بالبرهان ح ح حيث قال يعترف به العاشر يعني نحن يمكن وجوده شيء باعتبار يتصف الاستقبال وبالقبلية والبعدية وتتصور من الزمان فحصل هذا المفهوم ح

قوله مبناه على اصول الفلاسفة اه من بطلان الجزء الذي لا يتجزى فيمنع المتكلم بطلان الجزء فيجوز كونه منفصلا وامتناع الخلاء فيمنع المتكلم لزوم سكونه بين الحركتين المستقيمتين فيجوز كونه مقدار الحركة المستقيمة وامتناع فناء الزمان ويمنع المتكلم فناء الزمان فيجوز فنائه ويمنع مقدار الحركة المستقيمة الخ ح قوله ايجاده عن المادة لا جسم مقارن لها اه الله والامادي حتى يتصل الحركة ومقدارها مثلا لك وذلك لان الهيئات التي فيها قوله مجرد عن المادة لا جسم اه انه لا يتصل بعد الحركة المختصة بالاجسام فانه مقارن لها بخلاف نفي الاستقلال وللامادي غير محتاج الى الهيولى كالصورة الجسمية التي هي جوهر ومحتاج اليها فيحتمل مقدار الحركة ح ح

يلزم منه الجزء والعدم استقراره مقدار الهيئة غير قارة في الحركة كما لا ... فان الذات

عه

قوله يتصف ذلك الامتداد بالذات اه بخلاف وجود الاشياء وعدمها فان كلا منهما يتصف بالمضي والاستقبال باعتبار اه لقا... فهما اعني الاستعداد ...
قوله الخ ... انه لم يتصور بحقيقته لا مرادف التصور بحقيقته فيتصور الخ ... فهما اعم فلا
حكم فيها فيمتنع اثبات ... بالبرهان لان التعريف تصور ... حيث ... فلا
صدق الاول على ... التعريف الحقيقي ... قوله لم يمتنع اثبات ... بالبرهان اه

قوله لا ... بعدية العدم بالزمان اه
فيه عنوي الزمان زمانا فيكون الزمان موجودا حال ما فرض معدوما ... خلف
شرح مواقف لما قلنا ان ذلك المقدار ... العدم بعد الوجود وهو البعدية بالزمان
فيكون مع عدم الزمان زمان كما قال ... عبد القادر ... وحركة في الوضع
وهي ان تكون للجسم حركة على الاستدارة ...
عاب الكرة ... لكن ليست مختصة بالكرة ... يوجد في غيرها ... الرحى
... الحركة الوضعية قد لا تكون ... حركة العين ... لا بد ... حركتين مستقيمتين ...
... بين كل حركتين ... مختلفتين في الجهة ... متحرك واحد
جهة اخرى وهي الحركة المستقيمة ... الحركة الفلكية ولا شك ان ...
الزمان لكل الحركات ... المختلفة بالسرعة ... موافق ...

ويجوز ان يكون وجود امتداد ... ضرورة حينا بعد حين
بكسر وعدم اجتماعها ... الثالث بان بعدية العدم ...
الذي هو الآن فان كون العدم بعد الوجود لا يقتضي ان يكون في زمان بل يجوز ان
يكون في الآن الذي هو طرف الزمان الماضي اعني الطرف الذي به ينقضي وينقطع
الزمان ولئن سلم فامتناع العدم بعد الوجود لا يقتضي الوجوب الذاتي الذي ينافي الامكان
لجواز ان لا يقتضي الوجود نظرا الى ذاته غايته ان يكون دائما متجدد الاجزاء على
... استحالته وقال بعض الحكماء الزمان ... امتداد زماني موصوف
بما اضيف اليه بقولكم متصف بذلك الامتداد بالذات بمعنى في الاستقبال ... عليها
لما مر ان الحال ليس ... بالتقدم والتاخر الذاتي بحيث يصير قبله بعد
ولا بعده قبل وغيره يكون قبلا لمطابقته الجزء القبل وبعدا لمطابقته الجزء البعد وقوله
ضروري خبر المبتدأ الثاني والتاسع خبر الاول ... العائد الى ...
... فان الامتداد المذكور هو الزمان كانه قال الزمان موجود ضروري
انه عبر بهذه الصيغة لنوع توضيح لتعريفه العامة وهذا انقسامه الى السنين والشهور
والايام والساعات واما الحكماء ... حقيقته ... تفصيل قال
ارسطو ومتابعوه هو مقدار ... متصل ... حركة الفلك الاعظم ...
... المسافة ... فانه زمان دورة ... الفلك ... الزمان ... ازيد منه
واقل من زمان دورتين واكثر من زمان نصف دورة ... التفاوت ...
الكم ... متصل ... منفصل
وينقسم الى ما لا ينقسم ... العدد لان هذا حقيقة الانفصال ...

... ليس الزمان ...
اذ لا حقيقة للوهميات ... الحكماء ... مستقل ... المادة
... ان وجب الوجود ... قبل الوجود

ولا يتعلق بوقت لتقدم والتأخر بين وجوده وعدمه ليس الا بالزمان فكان بين الزمان
الا انك لتسلم وجود الشيء بعد العدم بعد ما كان معدوما كان حينئذ لم [illegible] فعلم [illegible] ما هو [illegible]
ثم بعد تسليم المقدمات بان امتناع العدم بعد الوجود او قبله [illegible] والامكان [illegible]
بامكانه [illegible] في اثبات كون جوهر مستقلا [illegible] وجود [illegible]
حيث [illegible] ان الفلك كان معدوما [illegible]
الامر [illegible] على وجوده [illegible]
بل جوهر [illegible] لا يتبدل ولا يتغير بحسب النسب والاضافات الى المتغيرات بحسب الحقيقة ولكن
ثم باعتبار نسبة ذاته الى الامور الثابتة يسمى سرمدا والى ما قبل المتغيرات دهرا والى مقارنها
زمانا هذا ثم الحق انه على الغرض المذكور انما ينقطع بوجود الزمان فلا يلزم من تقدم
امتداد الوجود او العدم [illegible] تقدمه وتاخره الذاتي من وجود الشيء وعدمه

فصل في

المكان لا خفاء في تحقق شيء ينتقل الجسم منه واليه ولا يسع معه غيره ويسمى المكان واختلف
في حقيقته قيل هو السطح الباطن من الجسم الحاوي المماس للسطح الظاهر من الجسم المحوي
وهو مذهب المعلم الاول ومن تبعه من المشائين وكونه بهذا المعنى [illegible] من اقسام الكم المتصل
ان يكون [illegible] الزمان وقيل قال به اكثر الحكماء والمتكلمين هو البعد الذي ينفذ فيه الجسم
البعد اما مادي يحل في الجسم ويقوم به وهو المسمى بالجسم التعليمي ويفارق المادة ولا
يقوم بمحل بل ينفذ الجسم بلا [illegible] وهو المسمى [illegible] عند المتكلمين عدم محض
وامر موهوم يشغله الجسم [illegible] على سبيل التوهم وعند الحكماء موجود مجرد قائم
بنفسه متبادر الى الامكنة [illegible] مع بقائه بشخصه ويسمى بعدا مفطورا لان فطرة العقل [illegible] فانها

شاهدة بان الماء انما حصل فيما بين اطراف الاناء آخر الفضاء قيل كان جوهر متوسط بين عالمي الجواهر
المجردة والمادية تقبل اشارة حسية كالاجسام الكثيفة التي تقبلها وللامارات التي ذكرتها
للمكان مثل مساواة المكان للمتمكن لانا نتمكن يجب ان يكون منطبقا على المكان ما لم يحجب
بكونا متساويين ومثل [illegible] المكان لكل جسم ان لكل جسم مشار اليه بهنا وهناك اختار الشيخ
بها هو المكان ليس الا ومثل كون الطير في الهواء المتحرك بعد ساكنا والحجر في الماء الجاري عليه
تدل تلك الامارات الثلث على انه اي كون المكان بعدا فانه لو كان سطحا لزم عدم مساواته
فيما اذا جعلنا الشمعة المدققة صفحة رقيقة فان السطح المحيط بها اضعاف المحيط بها اذا كانت
مع ان المتمكن في الحالين واحد ولزم ايضا ان يصير الجسم المحيط بالكل جسم آخر يكون سطحه
الباطن مكانا له ولا يكون المكان عاما لكل جسم ولزم ان يكون الطير في الهواء المتحرك متحركا
والحجر في الماء الجاري [illegible] مع كونهما ساكنين في الحالين وامثال ذلك
ويمنع عموم المكان لان المشار اليه بهنا وهناك قد يكون مما هو ان الاجسام في الاوضاع الحسية
الموضع الذي يعنيانه المشار اليه غيره فان الحركة عنده هي الحالة المتحركة للمتحرك من اول المسافة
الى آخرها وهذه الحالة غير [illegible] استبدال المكان هذا ثم المعنى المذكور للمكان هو ما عليه اهل العلم
والتحقيق واما العامة فيطلقونه على ما يمنع الشيء من النزول فيجعلون الارض مكانا للحيوان
دون الهواء المحيط به ودون البعد الموجود او الموهوم واختلفوا في ان المكان [illegible]
سطحا او بعدا موجودا او موهوما هل يجوز خلوه عن الشاغل وفي نقل ما سمع الفرق بان المكان
هذا [illegible] قلنا هو انه يمكن ان يكون الجسمان بحيث لا يتماسان ولا يكون بينهما ما
قيل نعم [illegible] اذا رفعنا صفحة ملساء [illegible] عن صفحة اخرى كذلك ملساء مثلها حين ما [illegible]

في الخلاء فإذا فرض في المعاوق القليل يكون ساعة بإزاء نفس الحركة كما في الخلاء ونصف ساعة بإزاء

المعاوقة الوهمية بنصف المعاوقة الكبيرة التي تقع ساعة بإزائها في ملأ آخر أما بإزاء أي معاوقة أمثالها

الملأ ... لو وجد لانتفاء ... ما نشاهده مثل ارتفاع الماء في المحجمة عند الجذب

عرض لا يقبل لذاته قسمة فالبسيط المجرد ...

النقطة والوحدة من الأعراض وقد علم امتناع اللاقسمة آخر ... منهما ...

ثم التعريف للعلم بالمركب والبسيط حيث يقتضي كقسمة إلى اللاقسمة نظرا إلى المنطق

والعرض من الكيفيات ما يتوقف تعقله على تعقل غيره ... كالعلم فوجب أنه ليس ...

سطح الماء المستويان بحيث لا جسم بينهما أنه في أول زمان الارتفاع خلا الوسط ضرورة أن

ما ينتقل إليه من الأطراف دون الأجزاء التي تصل إلى آخره إلى الوسط فعند ذلك ...

يكون الوسط خاليا وهذا الذي يتوقف عليه ... عند الحكيم لا برهانا عند المتكلم

انتقال الهواء إلى الأطراف بل قد يخلقه الله تعالى فيه دفعة ... بأنه لا يتم هذا الدليل ...

إلا ببيان ... الارتفاع دفعة في آن والحكيم ممنوع فإن الارتفاع حركة وكل حركة عنده في زمان

إذ لا بد أن يكون الحركة على مسافة منقسمة وقطع بعضها مقدم على قطع كلها ...

وإن منقسم إلى غير النهاية فهي زمان ارتفاعهما ينتقل الهواء من طرفيهما إلى الوسط فلا يلزم خلو ...

إذا رفعنا أحد جانبي الزق الملاصق أحدهما بالآخر بحيث لا يكون بينهما هواء المشابه

والمسام جميعا عن الجانب الآخر خلا جوفه ... أن يبقى جانبي الزق ... عند

الارتفاع وقيل لا يجوز الخلو عن الشاغل ... زمان الحركة مع وجود المعاوق ... زمان

تلك الحركة مع عدمها ... ظاهر البطلان ... في الملأ ... إذا فرض صاحبه ...

... يكون في زمان ... ساعة ... لذلك الجسم ...

... نصف ... الملأ الأول ... يكون زمان الحركة ... ساعة أيضا

ضرورة أن المسافة ... والقوة المحركة إذا اتحدت ... يكون تفاوت الزمان في الخلاء والملأ

بحسب تفاوت المعاوق فيهما ... حركة ذي المعاوق ... في الملأ

... زمان ...

على نسبة المعاوق ... أن يكون زمان ...

... المعاوقة ... الحركة ...

سطحاهما المستويان بحيث لا جسم حائل بينهما [illegible] برهان الارتفاع حلول الوسط ضرورة ان [illegible]

انما ينتقل اليه من الاطراف فيمر بالاجزاء التي [illegible] الى الوسط فعند كونه على الاطراف

يكون الوسط خاليا وهذا اي [illegible] مبني على ما هو مسلم عند الخصم لا برهانا فانه عند المتكلم يجب

[illegible]

ضرورة ان السافر المتحرك في القوة المحركة اذا اختلفت يكون تفاوت الزمان في [illegible]

بحسب تفاوت المعاوق فيهما فيلزم [illegible] ذي المعاوق [illegible] العديم المعاوق [illegible] الخلاء

[illegible] زمان حركة [illegible] المعاوق [illegible] اذا [illegible] الخلاء او [illegible] بانه لا يلزم من كون الزمان [illegible]

على نسبة المعاوقين ان يكون زمان [illegible] المعاوق مساويا [illegible] وانما يلزم [illegible] لو كان [illegible]

الا ان [illegible] المعاوقة [illegible] اذا كانت الحركة بنفسها تستدعي [illegible] الزمان [illegible] في الخلاء

في الخلاء [illegible] فاذا ازداد في المعاوق القليل يكون ساعة بازاء نفس الحركة كما في الخلاء ونصف ساعة بازاء

المعاوقة التوهمي نصف المعاوقة الكبيرة التي يقع ساعة بازائها [illegible] امارة اخرى او امارة [illegible] امتناع

الخلاء وامر لو وجد لما [illegible] امور نشاهدها مثل ارتفاع اللحم في المحجمة فانه عند انجذاب الهواء

[illegible] اللحم لئلا يلزم الخلاء و[illegible] ارتفاع الماء في الانبوبة الى فم الماص اذا انغمس احد طرفيها في الماء

ومص الطرف الآخر مع اقتضاء طبيعة [illegible] الا [illegible] فما ذاك الا لان سطح الهواء ملازم

لسطح الماء لامتناع الخلاء فاذا ارتفع سطح الهواء بالمص [illegible] سطح الماء [illegible]

و[illegible] منبعثة في اسفل الكوز المسدود الرأس لئلا يبقى حيز الماء خاليا [illegible] عند

[illegible] راسه لدخل الماء الهواء واجيب بانه يجوز ان يكون ذلك لاسباب اخرى فان غاية هذا الامر

[illegible] الخلاء [illegible] لازم قد يكون اعم ولا يصح الاستدلال بوجود اعم على وجود [illegible]

فصل في الكيف

[illegible] ان المعترض [illegible] في الجانبين فلا [illegible] الغافلين

قدم مباحثه على سائر المقولات لانه اوضح وجودا من جميعها اذ منه المحسوسات التي هي اظهر

الموجودات [illegible] وقدم الكم عليه لما انه [illegible] للمادة بما هي [illegible] الجسم فان قيل الجسم [illegible]

[illegible] مقولات [illegible] الكيف [illegible] واجيب بان علم الجسم [illegible] فليس من الكيف فهو

عرض لا يقتضي لذاته قسمة ولا نسبة فخرج الجوهر والكم وسائر الاعراض النسبية وقد جعل

النقطة والوحدة من [illegible] اقتضاء اللاقسمة احترازا عنهما [illegible]

[illegible] التعريف [illegible] المركب او البسيط حيث [illegible] القسمة او اللاقسمة نظرا الى المطلق

واعترض [illegible] الكيفيات ما يتوقف تعقله على تعقل شيء آخر كالعلم فاجيب بانه ليس [illegible]

ره منقاصيا بمعاونة الحرارة الغريزية وبعد انفصالها حتى ان [illegible] الحار [illegible] الا الحارة

فانها آلة للطبيعة تكون مع صعود الحرارة التي يتحرك بها الروح الى فوق ومنها اي ومن الكيفيات

الملموسة الاعتماد ونعني به المدافعة المحسوسة فان من حمل حجرا ثقيلا احس منه اعتمادا وميلا الى

جهة السفل وبالعكس من وضع يده على زق منفوخ فيه مسكن تحت الماء احس بميله الى العلو

وهو غير الحركة لانها توجد حال السكون كما في مثال الزق فانا نجد مدافعة صاعدة في الحجر المسكن

في الهواء مدافعة نازلة وايضا المدافعة تبقى ما يوجب تحريكه الى ما تدافعه فليس محسوس [illegible]

يختلف انواعه بحسب الحركات الجهات الست بحسب الجهات في الست بحسب العرف اي بحسب العوام

[illegible] في ان لم يرد انسانا قدما وخلفا ويمنا وشمالا وفوقا وتحتا والخواص [illegible] الجسم له

ابعاد ثلثة متقاطعة على زوايا قوائم ولكل بعد طرفين واما بحسب الحقيقة فالجهات اثنتان

بالجملة الطبيعي لانه لا يتبدل اصلا منها اعني [illegible] ما كان الى فوق وهي الخفة

يعني الميل الصاعد والى تحت وهو الثقل اي الميل الهابط وذلك لان الجهة الطبيعية

العلو والسفل المتمايزان بالطبع فيكون الاعتماد الطبيعي الى احدهما متضادا [illegible]

غاية الخلاف والفلاسفة يسمونه اي الاعتماد الميل ويجعلونه اقساما ثلثة طبيعيا وقسريا ونفسانيا

لان مبدأه اما خارج عن محل الميل [illegible] كالحجر المرمي الى فوق [illegible]

وقصد كاعتماد [illegible] فارادي [illegible] كميل الحجر المسكن في الهواء الى [illegible]

قيل مثل النبات [illegible] طبيعي اذ ليس مبدأه خارجا عن محل الميل

[illegible] ان الطبيعي لا يكون الا صاعدا وهابطا فانها في [illegible]

القسم الاول في الكيفيات المحسوسة المصرح [illegible] الحواس اي آلاتها التي هي [illegible]

الكيفيات المحسوسة والكيفيات النفسانية والكيفيات المختصة بالكميات والكيفيات الاستعدادية

وقد يعبر بالاستعدادات والحرارة والبرودة من اظهر المحسوسات واشهرها وهما كيفيتان فعليتان تفعل

الصورة بواسطتهما في المادة والبرودة قيل هي عدم الحرارة وقيل هي كيفية وجودية بينها وبين الحرارة

تضاد لانهما وجوديتان تتواردان على موضوع واحد بينهما غاية الخلاف [illegible]

الملموس [illegible]

واستقصاء بمعنى ان [illegible] متعلق [illegible] لانها الا [illegible]

الملموسة للملموس بالبرودة تلك الكيفية للجسم بنفس حقيقتها او داخلة فيها [illegible] مثل العلم

واقسام بحسب الاستقراء اربعة القسم الاول الكيفيات المحسوسة قدمها لانها اظهر الاقسام [illegible]

ثم انواع الكيفيات المحسوسة خمسة بحسب الحواس الخمس الظاهرة النوع الاول الملموسات [illegible]

المحسوسات [illegible] ان القوة اللامسة تعم جميع الحيوانات ولا يخلو عنها حيوان بخلاف

سائر الحواس الظاهرة وهو العموم مقدم على الخصوص واصول الملموسات اربعة الحرارة والبرودة

والرطوبة واليبوسة [illegible] للبسائط العنصرية و[illegible] المركبات منها بتوسط المزاج

عن هذه الاربعة ثم اطلاق الحرارة كما في شرح المقاصد على حرارة النار وعلى الحرارة الغريزية

والاجرام السماوية والحادثة بالحركة ليس بحسب اشتراك اللفظ [illegible]

واحد هو الكيفية المحسوسة وان كانت الحرارات مختلفة بالحقيقة فافهم والخلاف

الملموس انما هو في الحار اذ قد يقال الحار لما يحدث الحرارة [illegible]

كما يقال لما يتقوم به هذا المعنى [illegible] بسبب ملاقاة البدن الحيوان [illegible] الادوية والاغذية

حتى يظهر منها حرارة في بدن الحيوان [illegible] كالاجرام السماوية التي [illegible]

الحرارة واما الحرارة الغريزية التي بها قوام الحيوة للحيوان [illegible]

بالمزج مع سائر العناصر [illegible] حصل بين اجزاء المركب [illegible]

لان العناصر اذا امتزجت وانكسرت سورة كيفياتها حصل للمركب [illegible] بسائطه

تناسب للبسائط السماوية فافاضت عليه حرارة غريزية بها قوام الحيوة [illegible]

قوله واختلاف الاجسام بالاوضاع لا يكون الا لمخصص الخ المالك اختلاف الاجسام بالاوضاع واختصاص كل بما له من اللون والشكل والوضع والا غير ذلك لا بد ان يكون لمخصص لامتناع التخصص بلا مخصص فذلك المخصص لا يكون ولا يجوز ان يكون نفس الجسمية او شيئا من لوازمها لكونها مشتركة بين الكل بل امر آخر فينتقل الكلام الى اختصاصه بذلك الجسم فاما ان يتسلسل المخصصات وهو محال او ينتهي الى قادر مختار بناء على ان نسبة الواجب الى الكل على السوية وهو المطلوب شرح مقاصد

والقرنية ... وان كان حصوله من مقابلة المضيء لذاته كضوء القمر ... وجه الارض

... المضيء لغيره فهو ضوء ثان وثالث ...

بالذات الالوان والاضواء وان كانت رؤية اللون مشروطة برؤية الضوء

مبصرين بالذات ان الحس يفرق بالضرورة بين الاحمر وغيره الكشف كل منهما عند الحس انكشافا تاما مطلوفا فجاز ان الكيفيات المحسوسة بالكليات فرض القياس

وغير ذلك مما هو يعد في الكيفيات المحسوسة فانها مبصرة بتوسطها بمعنى ان الرؤية المتعلقة

باللون اولا وبالذات تعلقها متعلقة بها ثانيا كالعرض على قياس قيام الحركة بالسفينة

وراكبها وهذا لم تنكشف انكشافا تاما وكلها انواع كالسواد والبياض كضوء الشمس

والسراج وغير ذلك الا ان لكل نوع من انواع اللون اسما خاصا بخلاف الضوء فانه انما

يعين نوعه بالاضافة ثم انه زعم البعض ان لا حقيقة للون اصلا وان البياض انما يتخيل من مخالطة

الهواء المضيء للاجسام الشفافة الصغيرة والسواد يتخيل ضد ذلك او من عدم نفوذ الضوء

في عمق الجسم وباقي الالوان تتخيل بحسب اختلاف النسب وتفاوت مخالطة الهواء

واما المحققون فعلى انها كيفيات حقيقية وتخيل حصول البياض بمخالطة الضوء للاجسام الشفافة

كما في الثلج فان البياض ظهر فيه بسبب مخالطة الهواء ونفوذ الضوء في اجزاء صغار

وكما في زبد الماء وسحوق الزجاج والبلور فانه ظهر فيها بذلك السبب بياض لا يوجب

ذلك التخيل كون البياض امرا مخيلا في نفسه فان حصول الشيء بالاسباب لا يمنع كونه امرا محققا

بل لا يوجب ان حصوله انما هو من ذلك لجواز كونه حقيقة يحصل باسباب اخر غاية الامر

ان ظهوره هنا كان بسبب المخالطة المذكورة وانكشف عن البياض كسائر المحسوسات

وهو ايضا كان لذلك الحجر بان لا يكون فائضا عليه من مقابلة جسم آخر مضيء وقد ذكرنا الشمس

ويسمى ضياء او عرضيا كما للقمر ويسمى نورا اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس

ضياء ... بسبب المخالطة فانها كما تجعل ... الاجسام ...

اي كون البياض في بعض الاجسام امرا مخيلا لاحقيقة كما في الثلج وزبد الماء وسحوق الزجاج فانه لا بياض حقيقة فيها وانما يتخيل من مخالطة الضوء للاجزاء الصغار الشفافة لتلك الاجسام لا يمنع هذا التخيل حقيقة اي كونه امرا حقيقيا موجودا يحصل باسباب اخر هو البياض حقيقة مع انه ...

... وتقابل ... بالذات ...

والحركة بالذات انما هي للجسم ... وهو كونه ... انه لو كان ذا حركة لكانت

والقمر نيرًا او كرهوان كما حصل من مقابلة المضيء لذاته كضوء القمر وضوء جدار الارض

المقابل للشمس حين ضوءا اوكل او لاً بان كان من مقابلة المضيء لغيره فهو ضوء ثان وان كان ثالثا فهو ثالث

ويجعل الظلمة عدم ملكة له لا كيفية وجودية على ما ذهب اليه البعض ومحصول بينهما كما في قوله تعالى

وجعل الظلمات والنور لا وجودية كيف والكيفية من وجه فان الجاعل كما يجعل الوجود يجعل العدم

وانما المنافي للجعل لذا العدم المحض كيف ولو كان اي لو وجد كذلك ثابتة الفعلين لكان ج

حال الكون مانعا للجالس في الغار المظلم من ابصار الخارج عن الغار كالعكس اي كما انه مانع

من ابصار ما هو في الغار لعدم العائق في الوجهين العائق عن الرؤية بينهما في الصورتين

انما علم الضرورة في اختلاف حالهما اما شرط كون الجالس في الغار مرئيا فلا يرى

شرط كون الخارج مرئيا فيرى حق الموقف لعل كلا انما شرط الرؤية ضوء محيط بالمرئي

العائق عن الرؤية ظلمة محيطة بالمرئي بعيد او كذا في المرقوم وما يبلغ للشمس

كما للشمس وللكواكب من الحرارة الغالبة شعاعا وكما للعرضي منه كما للقمر حادث في الشمس

يسمى بريقا فنسبة البريق الى الشعاع نسبة النور الى الضياء وقد يتوهم ان الضياء

اجسام صغار ينفصل من المضيء ويتصل بالمستضيء وانما يتوهم ذلك بناء على

حدوثه اي حدوث الضوء في المستضيء دفعة على التقدير من مقابلة المضيء عالم كالشمس

او مضيء متحرك كالسراج المنقول من مقابلة الى موضع متوسط بين المضيء والمستضيء

المستضيء يتوهم هذا الحدوث الدفعي حركته اذ اخذ الشمس المشرق مثلا

للسراج في الاشتعال ولعكاس المتوسط الى المستضيء بحركة الذات

والحركة بالذات انما هي للجسم فيكون جسما

قوله منها القدرة ٣ الاصل المعلول عليه في باب اثبات قادرية الباري تع انه

صانع قديم له صنع حادث وصدور الحادث عن القديم انما يتصور بطريق

القدرة دون الايجاب والا يلزم تخلف المعلول عن تمام علته بحيث

وجد في الازل العلة دون المعلول ولا يتم هذا الاستدلال الا بعد

اثبات ان شيئا من الحوادث يستند الى الباري تع بلا واسطة وذلك بان

يعلم انه قديم بذاته وصفاته وان العالم حادث بجميع اجزائه على ما

قرره المتكلمون او يعلم امتناع ان يكون موجبا بالذات ويكون في

سلسلة معلولاته قديم مختار يستند اليه الحوادث وهذا ما فقفنا

عليه الخصم او حركة سرمدية تكون جهة ثانيها الحادثة تستند خلاوحده

ان في حدوث الحوادث على ما زعمت الفلاسفة وقد سبق في بحث

حدوث العالم التمسك بيان استحالة وجود الافعال جميعها لانك

او متعاقبة وفي بحث حدوث العالم بيان استحالة ازلية الحركة

شرح معا صل بالاختصار وود لا ستلزام ارتفاعه ما ثبت بالايجاب

الى الرابع وان وجد العالم بقوة الله تع موجبا بالذات او بدون الواسطة لزم

من ارتفاع العالم ارتفاع بعض اخذ له ارتفاعه على ارتفاعه لان العالم

يكون من لوازم ذاته وحكم بالضرورة ان ارتفاع اللازم يدل على

ارتفاع الملزوم لكن ارتفاع الواجب محال فتعين ان يكون تاثيره في العالم

بطريق القدرة والاختيار دون اللزوم والايجاب

ان ظهوره هنا كان بسبب المخالطة المذكورة فالضوء على التباس للمحسوسات

لتلك الاجسام

وبهوائي كان للذا الجوار بان لا يكون فايضا عليه من مقابلة جسم او مضيء وذا كالشمس

وتبع هذا القول

كونه خفيفا اي كثيفة ويسمى ضياء عن الضوء كما للقمر ويسمى نورا اخذا من قوله تعالى هو الذي جعل الشمس

او خفيفا موجودا منفصل ابعاده بسبب المخالطة فاقاكا من سبب الحصول كما في ظلال الاجسام

هو الباصر حقيقة معه

بالطبع اذا قسر كالمرامي الى فوق والحركة بالطبع عند ممانعة الحجر مختلفة وعدم رؤية اللون في الظلمة
قيل لكون الضوء شرطا لوجوده فان الالوان تضعف بحسب ضعف الضوء فكلما كان الضوء
اقوى كان اللون اشد فكل طبقة من الضوء شرط لطبقة من اللون فاذا انتفى طبقات الضوء
كلها انتفى طبقات الالوان باسرها والحق انه شرط لرؤيته وان كان غير مرئي كما في الصوتيات
واما المسموعات فالنوع الاول منها قسم الى الشيء الكيفيات المحسوسة فاولها الصوت وليس حصوله
حيث يحصل خلق الله تعالى عند الفلاسفة سببه القريب تموج الهواء المتعلق بهذا التموج للقرع
اي الامساس الشديد والقلع اي التفريق الشديد لكونهما سببا بعيدا لزم انه قد يتوهم
انه لا وجود للصوت في الخارج وانما يحدث في الحس عند وصول الهواء المتموج الى الصماخ
وهم تردد في انه اذا وصل الهواء الى الصماخ فالمسموع هو الصوت القائم بالهواء الى الصماخ
فقط او بالهواء الخارج ايضا ويدل على وجوده خارج الصماخ وعلى تعلق الاحساس به
هناك اي خارج الصماخ وانه ليس المسموع مجرد الصوت القائم بالهواء الواصل الى الصماخ ان
احدهما ادراك جهته ولو من جانب المخالف للاذن السامعة فانا ندرك جهة الصوت والحرف وانه
يكن المسموع الا الصوت القائم بالهواء الواصل لما ادركنا سامعه جهته المخالفة لما سامعه
واللازم باطل لانا اذا سمعنا صوتا نعرف جهته ولو من جانب المخالف وكذا ندرك انه
بين قريب وبعيد فلو لم يوجد خارج الصماخ ولم يتعلق الاحساس به هناك لم يحصل التمييز
التفرقة واللازم باطل ويدل على كونه ادراكه بوصول الهواء انه يميل مع الرياح فيسمعه
من كان من هبوب الرياح من جهته لبعده وصول الهواء الى الصماخ وانه يتعذر على من يتفرد
بذلك لكن وضع طرف انبوبة في فمه وطرفها الآخر في صماخ انسان وتكلم فيها سمعه ذلك الانسان

دون غيره من الحاضرين وما ذلك الا لمنع الانبوبة وصول الهواء الى الصماخ
غيره واذا ارتج الصوت بمصادمة جسم املس فانه ذلك الجسم يقاوم الصوت ويصرفه
الى خلف حدث الصدى الصوت الذي يرجع اليه كذا اذا عرض لذلك الصوت كيفية بها يمتاز
الصوت المعروض لتلك الكيفية عما اي عن صوت آخر يماثله في الحدة او الثقل
عن الحدة والثقل فانهما ايضا كيفيتان عارضتان للصوت فيمتاز بها ذلك الصوت عما
يماثله في تلك الكيفية العارضة انه يمتاز بالحدة عن صوت آخر يماثله في الحدة ولا بالثقل
صوت يماثله كرهم تمييزا في نفس المسموع بان يختلف باختلاف تجددها كان الحروف
احترازا عما ليس كذلك كالعذوبة والجهر اذ قد يختلف الصوت بهما والمسموع واحد وقد يتحد
مختلف فهو اي ذلك الصوت المعروض لتلك الكيفية الحرف على انه مجموع العارض والمعروض
وينقسم المعروض وهو اما مقصور في الحركات الثلث اما القدر المحدود الحرف احد المدات
فالى الالف بعد الفتحة والياء بعد الكسرة والواو بعد الضمة او محلها مع المدات هي الالف والواو والياء
اذا كانت ساكنة متولدة من اشباع ما قبلها من الحركات المجانسة لها والحيات وهو ما
الصوت وسميا بالمصوتة ايضا لتعذر التكلم او تعسره بدون الحركات والمدات والصوت
السكوت فاطلقا عليهما مجوزا والصامت المصوت المقصور يسمى مقطعا مقصورا ومقطع
الممدود يسمى مقطعا ممدودا ويشترك الحركات الثلث والمد والحرف وهي الواقعة عليها اي من
الحروف مطلقا يسمى باسم الكلام وباسم اللفظ ومحصل الكلام بما [illegible] فائدة تامة
يصح السكوت عليها سواء كانت النسبة خبرية او انشائية كلهم او جملة تركيبية في بعض اللفظ
ما يتألف من المقاطع ولم يمنع ان لا يكون مسبوق اي ان لفظا وقد يتوهم ان اللفظ

والحق بأنه وجزء بعد حجة
وكل ما هو كذلك فليكن [illegible]

من مقولة الكم إذ قد يعقله بعينه مجرداً عنه [illegible] مقاطع مفصوصة أو بعدد [illegible] يقع فيها

والمركب ما يعقله [illegible] يحتاج إلى [illegible] أو أكثر كسائر المقادير فإن منها

ما يعقله بلا وضع ومنها ما يحتاج إلى [illegible] وكل ما هو كذلك [illegible] أي العقد

للسيال بالذات [illegible] العرض [illegible] الحركة [illegible] كما أن الجسم [illegible] لا فرق [illegible] الكم

وإنما يكون كما لو كان التعقل [illegible] بالذات النوع الرابع في الكيفيات المحسوسة

وكما خصصنا الكلام فيها [illegible] المبصرات والمسموعات مع أن الأولى [illegible] الملموسات

٣ لأن إدراك القوة الذائقة مشروط باللمس [illegible] بسائط الطعوم [illegible] تسعة

الطعم [illegible] الحرارة [illegible] والكيفية المتوسطة [illegible] اللطف

المتوسطة [illegible] الحاصل [illegible] ثلثه [illegible] الخامس من المحسوسات المشمومات

وهي [illegible] أسماء مخصوصة [illegible] والضعف [illegible] الخامس الكيفيات النفسانية

مطلق الكيف الكيفيات [illegible] المختصة [illegible] الحيوانية [illegible] الأجسام [illegible]

الكيفيات [illegible] في الحيوان دون النبات والجماد [illegible] كالعلم [illegible]

فأما [illegible] مختصة بالحيوان على [illegible] الكيف

ولا [illegible] الأحوال [illegible] مع [illegible]

[illegible] أصلا [illegible] ملكة [illegible] والإحساس [illegible]

بالنفس فمنها [illegible] التبعيضية [illegible] الأصناف [illegible] الأنواع المذكورة [illegible]

الكيف [illegible] مباحثها [illegible] سائر الأنواع [illegible] أصلا و[illegible] إياها

وهي قوة هي مبدأ القوة الحس والحركة [illegible] الحس والحركة [illegible]

وجودها في العضل [illegible] المحافظة في الحيوان للأجزاء والعصبية [illegible]

عن البعض [illegible] الحس والحركة [illegible] الغير قوة التغذية وجودها في العضل [illegible]

اعتبارها [illegible] القوة هنا ما يصدر عنه الأثر بالفعل [illegible] التي [illegible]

والحركة والتغذية بالفعل [illegible] فلا يكون [illegible] الحيوة [illegible] المزاج [illegible]

النباتية [illegible] عند الحكماء جسم [illegible] العناصر [illegible] عند المعتزلة [illegible]

الجواهر الفردة [illegible] بالبعض [illegible] الحيوة [illegible]

[illegible] جسم لطيف حامل [illegible] الحيوة إلى الأعضاء [illegible] الأخلاط [illegible]

التجويف الأيسر من القلب [illegible] عروق [illegible] القلب [illegible] الشرايين وذلك ٣

للقطع بإمكان أن يخلقها الله تعالى [illegible] الجزء الذي [illegible]

أي المزاج [illegible] ولذا [illegible] الموت [illegible] عما اتصف

عدم ملكة وقيل كيفية [illegible] تضادها [illegible] خلق الموت والحيوة [illegible]

لا يتصف [illegible] بأنه هنا [illegible] يتعلق [illegible] المعدوم [illegible]

فالمراد بخلق الموت [illegible] أسبابه [illegible] المقابل [illegible] على

كما في الجماد فالتقابل بينهما تقابل [illegible] فمنها الإدراك وهو [illegible]

وظهور الشيء عند العقل [illegible] الإدراك [illegible] المدرك [illegible]

[illegible] بأن [illegible] صفة [illegible] إضافة [illegible]

[illegible] الإدراك [illegible] أو التمييز [illegible] من حيث [illegible]

[illegible] الاعتبار [illegible] الكيف الأعلى [illegible]

... ثم إما بحصول صورته المتحققة في الخارج ويقال له العلم الحصولي لأن المدرك
حاضر بنفسه لا بصورته عند المدرك كعلم العاقل بنفسه وصفاتها فإن النفس مدركة لصفاتها
بلا واسطة صورة مغايرة لصورها الخارجية واعترض بأن الحضور يقتضي شيئين ضرورة فيمتنع علم الشيء
بنفسه وأجيب بأن النفس من حيث إنها مشاهدة غيرها من حيث إنها مشهودة وهذا القدر من التغاير كاف
المنتزعة منه المسماة الرسمية كتعقل الماهيات الكلية كما في المبادئ أو بصورته الحاصلة في العقل
من غير افتقار إلى الانتزاع كما في المجردات والمعدومات فهي أي الصورة مع كونها مغايرة للأمور
الخارجية التي بها الاتصاف فإن الهوية فاعلة للصفات الخارجية وعليها تترتب الآثار بخلاف
الصورية ومتحدة بماهيتها أيضاً بحيث إذا وجدت في الخارج كانت إياها ليست حصولها في
الذهن كحصول العرض في المحل فلا يوجب حصولها فيه مع مساواتها للخارجية اتصاف المدرك
بالمدرك لأن لزوم الاتصاف إنما هو في حصول العرض لمحله وحصول الصورة في الذهن ليس
إلا عبارة عن حضورها وظهورها عنده فالكريم متصور عند البخيل ولا يتصف به ولا يتصف بالكرم
ولا يتصف بأن يقال إذا لم يكن حصولها فيه حصولاً اتصافياً واتصاف الذهن بالعلم فكيف
يكون العلم عبارة عنها قلنا الصورة قد تؤخذ من حيث الحصول في النفس فتكون صفة قائمة بها
حاصلة لها حصولاً متأصلاً اتصافياً فيكون موجوداً عينياً كسائر صفاتها الحقيقية وأما هي
من حيث ذاتها مع قطع النظر عن الحصول فتكون صورة للموجود العيني التي تحكي عنه
الجوهر فلا يتصف بها النفس ومن أمكن الوجود كعقل فصل الإدراك التجرد إضافة بين العالم
والمعلوم بل يكون العالم عالماً والمعلوم معلوماً ويطلق التعريف المذكور على غافل عن
الإضافة وبديهيتها ذكره الشيخ عالماً بأحد ولم يثبت غيرهما بما يعود عليه فلذلك اقتصر

عليها جمهور المتكلمين أو جعله مستلزماً لنسبة أي إضافة ولا افتراق في علم الشيء بنفسه بأن التعلق لا يقتضي
الاثنين شيئين متكثرين مدفوع بأن التغاير الاعتباري كاف كما في تشكيل العاقل بالعقد وما الأثر وتحقق
ها في الخارج فإذا لم يتحقق في الذهن أيضاً لم تتصور الإضافة بينها وبين العالم بها فلم يتحقق
بالصورة في العلم بالمعدوم حتى لا يرد ذلك على الكل فإنه إذا علم أثر غير الإضافة في ذلك
كذلك مطلقاً فلما انتزاع الإدراك إلى الكل معنى واحد وحمل نوع حقيقة فلا يجوز اختلاف أفراده لكن
مندفع بأن الإضافة إنما تتوقف على الامتياز الذي لا يتوقف على وجود المتمايزين كما أشرنا إليه
في باب الأمور العامة ولما كان ولا إشكال بالمعدوم وارداً على القول بالصورة أيضاً لأن المتحقق
إنما يكون لذلك الصورة المشار إليها فقوله معناها أو صورة المعدوم أن المعدوم
غير متناهٍ بحيث لو أمكن تحققه في الخارج وتحقق ذلك المعدوم لكان إياه وهي التي وجد
العلم المماثل لها والثانية باعتبار الصورة من حيث قيامها بالذهن وحصولها فيه علم وصورة
يتصف بها الذهن من حيث ذاتها وماهيتها العقلية مع قطع النظر عن قيامها بالذهن
معلوم وهو صورة خلاف الموجود فإن العلم ما في الذهن والمعلوم ما في الخارج وقيل العلم
والمعلوم في الكل الصورة الذهنية فباعتبار قيامها بالعاقلة علم وباعتبارها في نفسها معلوم
وأنواع الإدراك أربعة أحدها الإحساس وهو إدراك الشيء الموجود في الخارج الحاضر عند
على هيئة مخصوصة به من الأين والمتى والوضع وغيرها والثاني التخيل وهو إدراك الشيء مع الهيئة المذكورة
لكن بلا شرط حضوره والثالث التوهم وهو إدراك المعاني الغير المحسوسة المخصوصة بالشيء الجزئي
في المادة والرابع التعقل وهو إدراك الشيء من حيث هو هو لا من حيث هو شيء آخر فالإحساس مشروط بثلاثة أشياء
المادة واكتناف الهيئة وكون المدرك جزئياً والتخيل مجرد عن الشرط الأول والتوهم عن الأولين

والانطباق نسبتان والنسبة ما يهيته عن المنتسبين عارضة
لكونها متأخرة عن طرفيها والجواب ان الانطباق اخص صفاتها فلا يعرض
الاختلاف فيها الاختلاف في الذات ثم العلم اما قديم لا يسبقه العدم
وهو علم الله تعالى او حادث يسبقه وهو علم المخلوق والعلم الحادث
قد يكون بالقوة المحضة وهو الاستعداد للعلم بالفعل وحصول الا
ستعداد للعلم الضروري يكون بالحواس كما يستفاد من حس اللمس ان
هذه النار حارة فتستعد النفس للعلم بان كل نار حارة وللعلم النظري
يكون بحصول الضروريات وقد يكون بالفعل اما اجمالا بان يلاحظ
امر بسيط هو مبدأ للتفاصيل اي تفاصيل الاجزاء كمن علم مسئلة فسئل
عنها فانه يحضر الجواب في النفس ذهنا دفعة من غير تفصيل او تفصيلا
بان ينظر الى اجزاء المعلوم ويلاحظ التفاصيل واحدا بعد واحد وشبه
ذلك بمن يرى غيرا كثيرة تارة دفعة فانه يرى في هذه الحالة جميعها ضرورة
وتارة بان يحدق البصر نحو واحد واحد ويميزه ويفصل الاجزاء بعضها عن
عن بعض فالرؤية الاولى اجمالية والثانية تفصيلية والفرق بينهما معلوم
بالوجدان في حال البصيرة بالنسبة الى مدركاتها على حال البصر بالنسبة الى
مدركاته في تيسر الحالتين فيهما ايضا وجوبا بالاتفاق انقلاب العلم
النظري ضروريا فعندنا بان يخلق الله تعالى في العبد علما ضروريا متعلقا

والتعقل عن الجميع بمعنى ان يكون الشيء مجردة عن العوارض المادية الخارجية وان لم يكن لها
يدرك الا مكتسبا بالعوارض الذهنية وقد يقال العلم لمطلق الادراك الشامل للاربعة كما ذهب
اليه الشيخ ... حيث قال الاحساس بالشيء علم به فان ضاع علم بالمبصر وهكذا الكلي الا انه
الاحساس يطلق عليه المعرفة والعلم وقد يقال للثلثة الاخيرة اي التخيل والتوهم والتعقل كما
المجموع وقد يقال للاخير اي التعقل خاصة والتصديق منه قطعي اليقين وهو التصديق
الجازم المطابق للواقع الثابت الغير الممكن الزوال بتشكيك المشكك فيخرج الجازم الغير
المطابق جهلا مركبا وعن الثابت اعتقادا وقد يراد بالظن ما ليس بيقين فيعم الظن الصرف
والجهل المركب والاعتقاد المقلد وبالجملة فيحصل التصديق في العلم والجهل المركب والاعتقاد
والظن لان غير الجازم لا بد ان يكون راجحا بعد اقل مراتب الحكم الذي هو اذعان الوقوع
او اللاوقوع واما ما ... غير الجازم ان كان راجحا فظن او مساويا
فشك او مرجوحا فوهم فلم يعتبر بهما لان الشك عبارة عن نفس التردد والوهم
ملاحظة الطرف المرجوح وكلاهما ... فان قيل المراد بالشك الحكم بتساوي الطرفين
عند العقل قلنا هذا تقسيم ... يكون احد الاقسام الاربعة ... هذا
ولكنهم ... الصورة الادراكية ... بين
... والجهل ... ان يكون عالما ...
للعلم والمركب متضادان لانهما معنيان وجوديان يستحيل اجتماعهما في محل واحد ...
اجتماعهما ... الانطباق ... فان العلم مطابق لمتعلقه
... الجهل ... مطابق ... والانطباق اخص صفاتها فلم يعرض الاختلاف فيها الا ...

الآن كلاما في القلب والظاهر من كلام كثير من المحققين ان ليس المراد بالقلب العضو
الصنوبري المحسوس الموجود لكل حيوان بل الروح الذي به امتاز الانسان ولا كلام
في توسط الالات اي المشاعر الظاهرة والباطنة في العلم بالجزئيات ويجيء
انشاء الله تعالى في باب الجواهر تفصيله ومناط التكليف الذي هي القوة الحا
صلة عند العلم الحاصل بسبب احساس الجزئيات والتنبه للمشاركات والمبا
ينات ببعض المعلومات الكلية الضرورية فان النفس اذا احست بجزئيات
كثيرة وارتسمت صورها فيها لا الاتحاد واحظت نسبة بعضها الى بعض استعد
لان تفيض عليها من المبدأ الفياض صور كلية واحكام تصديقية فيما بينها و
فهي علوم ضرورية بحيث يمكن بها من اكتساب النظريات بان يرتب الضرو
ريات فيكتسب النظريات منها وهي القوة المميزة بين الامور الحسنة والقبيحة
حتى لا يتوجه التكليف على فاقديها من المجانين والصبيان والبهائم ومنها
اي من الكيفيات النفسانية الارادة وهي كسائر الوجدانيات في انه
يسهل معرفتها وتعريفها ويصعب عند العقل عن ما تبين بغيرها وتعريفها بكنه
الحقيقة ولهذا اختلف في تفسيرها وتغاير الشهوة التي هي توقان النفس
نحو الامور المستلذة في الوجود فان الانسان قد يريد شرب دواء
كريه ولا يشتهيه بل يتنفر عنه وقد يشتهي الطعام اللذيذ ولا يريده اذا
علم ان فيه هلاكه ولذا في تعلقها اي الارادة بالقوى الادراكية كتعلق
الشهوة بالطبيعة فهذا ايضا مما يدل على تغايرهما قيل في تفسير الارادة

بما يتعلق من علم النظري والعمل ان اعتمد له في الجواز على تجانس العلوم
من منعه من وقوع فيما يكون مكلفا به كالعلم بالله وصفاته لئلا يلزم التكليف
بغير المقدور وانه قبيح ممتنع وقوعه من الله تعالى والجواز بالنظر الى كونه
علما وانما امتنع وقوعه لعارض التكليف به وعلى راي انقلاب الضروري
نظريا اخلا فجوز البعض لتجانس العلوم فيصح على كل ما يصح على الاخر
ورد عليه بجواز ان يكون التنوع والتشخص باتفاع ذلك وضعفه اخرى
لانه يفضي الى جواز الخلو الضروري المؤدي الى جواز خلو العاقل الناطح
العلم من العلم باستحالة اجتماع الضدين وان الكل اعظم من الجزء ونحو ذلك
من الضروريات الى تقرير العاقل وانه بالوجدان وفيه ان الخلو عن الضر
وري انما يمتنع ما دام ضروريا وبعد الانقلاب لا يبقى هذا الوصف و
اخرا بان الجواز في ضروري هو شرط لكمال العقل لان كماله شرط للتكليف
لتوقفه عليه كما اختلف في تعدد العلم الحادث بتعدد المعلوم وبنى الا
مام الرازي هذا الاختلاف على الخلاف في تفسير العلم انه اضافة فيكون
التعلق بمعلوم غيره بتلك او صفة ذات اضافة فيجوز للواحد تعلقات
بامور متعددة وكثرة التعلقات الخارجية عن الصفة لا تجعلها متعددة
مثلا والادلة السمعية دلت على ان محله اي العلم الحادث القلب
يتعين هو لذلك عقلا بل يجوز ان يخلقه الله تعالى في اي جوهر شاء

تفسير الارادة هي اعتقاد النفع وقال كثير من المعتزلة ان نسبة القدرة الى طرفي الفعل على السواء

فاذا حصل اعتقاد النفع لاحد طرفيه يرجح على الاخر عند القادر واثر فيه قدرته اي حصل عقيب ذلك

والبه ذهب بعضهم دون الباقين اما بعضهم فيعتقد النفع وكذا ما لم يحصل هذا الميل لم يعلم عالما حين الاوقات

كالحجر كما هو مذهب الفلاسفة فانهم لما ذهبوا الى انه تعالى موجب بالذات فاعل بالاختيار

الارادة عنده تعالى عين علمه كما ان العلم بالايجاد مع اثبات كونه موجبا

واعترض عليهم بان الارادة لو كانت نوعا من العلم لاختصت بما يختص به العلم

الارادة ماخوذة في تعريف على الحيوان ونفسها صفة بها يرجح الفاعل احد

كما ذهب اليه اصحابنا لانها غير مشروطة باعتقاد النفع او ميل يعقبه فان الهارب

متساويين في النجاة يختار احدهما بارادته ولا يتوقف على ترجيح احدهما بالنفع يعتقده

يكشف هذا النفي لم يبقى حقيقتها ان لم يجر حصره كلا من ان نسا

يمكن ترجيح تعلق احدهما الى نوع مشتمل على مصالح ترجيح بلا مرجح وينقل الكلام

ولكم اي نقل من ثم وقيل الطلب تشبيها العزيزين سواء لكنها اكثر بعينه

مثلا اياه شاء وزعم الاشعري ان ارادة الشيء نفس كراهية ضده اذ لو كانت مثلا

اجتماعهما ولو كانت خلافين لجاز اجتماع كل منهما مع ضد الاخر كالسواد

مع ضدها الذي هو الحموضة فلزم جواز اجتماع ارادة الشيء مع ارادة ضده

بان الانهم جواز اجتماع كل من المتخالفين مع ضد الاخر لجواز ان يكونا متلازمين

اللازم مع ضد الاخر ثم انه يجب ان يريد شيء ولا يجبر الباري ضده فضلا ان يكره

القدرة وهي صفة تؤثر وفق الارادة فخرج ما يؤثر كالعلم اذ لا تاثير له فانه توقف

قوله كما هذا مذهب بيا ... لما ذهبوا لا فاعل

لعلاسفة بعني انهم بالذات موجب في نفي الارادة والاثبات

الى ان الله تعالى موجب ارادة وعلمه ان في الحادث حادث والارادة هو كذلك

بالاختيار ولا ارادة الافعال فالله تعالى بالجادث وبائنه ... ومن حيث عبا الصادر

عنه تعالى شناعة ولا تنافي الوجوب كونه تعالى ... العلم ... والله تعالى عالم بذلك

كونه سببا اعلى ... عنك العالم ... الا ان ذلك ... ولا مستلزمه

عبارة عن العلم بما هو عالما بالفعل اذا

اي عين العلم بكون الفاعل عالما بالفعل

ذلك الفعل غير حال كونه غير مغلوب في ذلك

فيكونه ... احسن ... اصله

قوله كما ذهب إليه الحكماء إذ ذهبوا إلى أن الفاعل
بعلة الصحة بمعنى الحكم موجب بالذات لا فاعل
إلى أن الله تعالى موجب وعليه أن في نفي الإرادة والإثبات
بالاختيار والإرادة والحاقا لأفعاله تعالى بالجمادات حاذوا إلى أن الإرادة هو كذلك
عنه تعالى شناعة والإثبات الوجوب كونه تعالى موجبا فيه من حيث هو العلم سببا للصدور
كونه سببا أعلى من العلم بما هو علة العالم حال وصفه فذلك العلم بالأدنى عالم بذلك
عبارة عن العلم بكون الفاعل عالما بما يفعله إذا كان ذلك والله تعالى عالم بذلك
أو عن العلم بكون الفاعل حال كونه غير مغلوب في ذلك ولا مستكره
فيكون ذلك الفعل عنه ... أشد ملاءمة

تفسير الإرادة هي اعتقاد النفع كما قاله كثير من المعتزلة فإن نسبة القدرة إلى طرفي الفعل على السواء
فإذا حصل اعتقاد النفع في أحد طرفيه يرجح على الآخر عند القادر وأثر فيه قدرته أو ميل يعقب ذلك الاعتقاد
وإليه ذهب بعضهم دون الكثير أما يعتقد النفع ولا يريد ما لم يحدث هذا الميل أو العلم بما هو صلاح للعالم
كالعجز كما هو مذهب الفلاسفة فإنهم لما ذهبوا إلى أنه تعالى موجب بالذات وفاعل بالاختيار
قالوا إن الله تعالى الإرادة بمعنى ... وكيلا يلزم إلحاقه بالجمادات أما بالإثبات كونه موجبا
عبارة عما ذكره ... من الإرادة ... العلم لا يختص بالعلم
إن الحركة إرادية مأخوذة في تعريف الحيوان ونفسها صفة بها يرجح الفاعل أحد مقدوريه
من الفعل والترك كما ذهب إليه أصحابنا لأنها غير مشروطة باعتقاد النفع أو ميل يعقبه فإن الهارب
عن السبع إذا ظهر له طريقان متساويان في النجاة يختار أحدهما بإرادته ولا يتوقف على ترجيح أحدهما بنفع يعتقده
فيه أو ميل يعقبه ... فكذا النفس بحقيقتها ... موجودة ... كل أحد ... لنا
نسبتها إلى الطرفين بل يرجح في تعلقها بأحدهما ... الترجيح بلا مرجح وينقل الكلام
فيلزم التسلسل ... إلى الطرفين سواء ... يرجح بها الفاعل ... وزعم الأشعري أن إرادة الشيء نفس كراهة ضده إذ لو كانت مثلها
أو ضدها لما جاز اجتماعهما ولو كانت خلافهما لجاز انفكاك كل منهما مع ضد الآخر كالسواد
والحلاوة يجتمع مع ضدهما الذي هو الحموضة فلزم جواز اجتماع إرادة الشيء مع إرادة ضده
وأجيب بأنا لا نسلم جواز اجتماع كل من المتخالفين مع ضد الآخر لجواز أن يكونا متلازمين ويمتنع اجتماع
الملزوم مع ضد اللازم ... ولا يريد شيئا ولا يجبر ... إلا أن يكون
القدرة وهي صفة ... الإرادة ... العلم ... تتوقف ...

... لتعلق تسليم امتناع بقاء الاعراض بانها يجوز ان تستمر بتجدد الامثال الى حال الفعل ...

فيلزم وجود المقدور بدون القدرة والمعلول بدون العلة ...

[illegible]

القدرة عليه بما يوجب الفعل وفق الارادة كالقوى العنصرية والنباتية او هي مبدأ لافعال مختلفة

كما قيل فان قيل القدرة صفة تؤثر على وفق الارادة فلا تدخل فيه القوى العنصرية قلنا ليس المراد

التاثير بالفعل بل بالقوة بمعنى انها صفة من شانها التاثير والايجاد فالقدرة الحادثة كذلك لكن

لم تؤثر لمانع ... تعريف القدرة بكلا المعنيين اذ هي صفة مبدأ التغير

من اخر حيث هو اخر ... [illegible]

[illegible]

الى الفعل المقصود ... [illegible]

[illegible]

... بين الايجاب ... [illegible]

الاثار والافعال ... مع القصد والشعور ...

الحيوانية ... القدرة على ... مع القصد والشعور

لكن ... هي القوة الفلكية ... بالقدرة ...

المختلفة ... على سبيل القصد والشعور ...

في القوة ... على ... القدرة ... الحادثة ...

... كانت ... مع امتناع بقاء الاعراض ... القدرة

... النفس ... [illegible]

وقد تعبد لتسليم امتناع بقاء الاعراض بانها يجوز ان تستمر بتجدد الامثال الى حال الفعل كما

حيز ما قبل الفعل وقد ان وجوبها المقدورة ان كان بالقدرة التي لم تعد المحدثة الى الحاصلة

من المقارن لو اراد العرض لزم ان يكون القدرة الا مع الفعل لم تتعلق الا حال وجود الفعل ولو لم

الا حال وجود بمعنى تعلق القدرة به في الحال ثم امتنع الموجود تحصيل الحاصل ثم ايضا امتناع

لان التكليف به انما يتوجه نحو حصول [illegible] لا معنى لطلب حصول الحاصل واذا كان الفعل قبل

غير مقدور كان جميع التكاليف التي تعتبر تكليفا بما لا يطاق وهو باطل بالاتفاق ورد الاول بانه

على تأثير القدرة الحادثة وهو ممنوع ولو سلم فيما سبق ذكره في ابطال ان ايجاد الموجود

الذي هو اثر ذلك الايجاد غير مستحيل وانما الممتنع ايجاد الموجود بوجود سابق بانه يكفي [illegible]

عنه فيقول يكون القدرة مع الفعل كون الفعل مما يتعلق به القدرة في الجملة ولا يلزم ان يكون متعلقا

حال التكليف كما في ايمان الكافر [illegible] تحيز الجسم ونحوه مما لا يتعلق به قدرة العبد اصلا

او العقاب بوجود القدرة مع الفعل لا قبله الممنوع انه الذي منع من صحة التكليف صدوره عنه

لا يكون قادرا اذ لا فعل حينئذ فلا قدرة عليه كالزمن اللاعاجز عن الفعل وعن القعود المحبس

ليس كالزمن بل هو قادر والمنع لا ينافي القدرة وانما ينافي المقدمة [illegible] ذلك الفرق الضروري

الصحيح الممنوع من الفعل وكونه الذي اصابه [illegible] فقلنا الافرق [illegible] بان عادة الله

القدرة في المم المقيد حال ارتفاع القيد لان ارتفاعه ممنوعا [illegible] في المزمن فان ارتفاع زمانه

غير معتاد وكذا على الاول القدرة التي تتعلق بمقدور [illegible] ماجعله

صد ما المقدور مغاير [illegible] عند [illegible] الحق ان القدرة بمعنى القوة التي هي مبدأ

الخلقة وهي التي بحيث اذا انضمت اليها الارادة [illegible] حصول الفعل [illegible]

او شيئا عاديا عند الاشاعرة يوجد مع الفعل قبله وبعده بمعنى القوة التي تكون مع جميع

التأثير اي السبب العادي لا تكون الا مع الفعل وعلى جميع تعلقاتها بعقيدة من فان الشرائط لابد

كما كان هذا وكان ذلك للصوفية على منع امتناع بقاء الاعراض فانهم يحكمون بالعجز المقابل للعلة

ضد القدرة للقطع بان الزمن مع انه لا يوجد في الزمن الفعل مع الاشتراك في عدم التمكن من الفعل

فان كل عاقل يجد من نفسه تفرقة بين كونه زمنا وكونه ممنوعا من القيام مع تيلا مته

فانه اي الزمن صفة وجودية في العجز المطلوب يتعلق بالمعجوز لان تعلق الزمن بالمطلق

ليس خيال محض فان الزمن عاجز عن المقعود الموجود اي عن القيام ضرورة فالعجز بعد تسليم كونه وجوديا

ممكن ان يتعلق بلا امتناع في تعلقه بالمعدوم كالعلم والارادة وهذا المعنى حملا على ان عجز المتحدي

انما هو عن الاتيان بالمثل المعدوم وقيل هو عدم ملكة للقدرة للقطع بان عجز المتحدين بمعارضة

القرآن هو عدم الاتيان بالمثل المعدوم اي المسكوت عدم الاتيان بالمثل من تحقق المعلوم بان

المعارضة انما هي بالوجود من ما اعدامها وحكيت التفرقة بين الزمن والممنوع معكوس بان

الزمن صفة وجودية هي القدرة دون الزمن وجعل لفظ العجز مشتركا بين المعنيين حتى يكون

الزمن عاجزا اي عن المقعود بالمعنى الاول دون الثاني والقيام بالمعنى الثاني دون الاول

القدرة تحكم نقله مشتركا فالكلام في المعنى الشائع الاستعمال والقدرة تضاد الخلق وهي

ملكة تصدر بها عن النفس بسببها افعال بسهولة من غير تقديم فكر وروية غير الراسخ من صفات النفس

لا يكون خلقا كالغضب للحليم وكذا الراسخ الذي هو مبدأ افعال الخير بسهولة ولما كانت

القوة تصدر عنها الفعل لا بسهولة بل تقتضي فكر وروية وكانت نسبتها الى الفعل والترك على

السواء حكم بانها تضاد الخلق لما ان افعاله كما صادرة بسهولة بلا تقديم فكر وروية

قوله فانه يرى

عاجز عن القعود فقيل معنى عجزه

انه لا يمكنه ازالته عن نفسه حتى

النفقت العادة وكيف هنا على امتناع صدور الافعال المتقنة الكثيرة

من النائم وجواز صدور الافعال المحكمة القليلة منه بالتجربة ثم اختلف المجوزون في هذه الافعال القليلة فقيل

هي مقدورة له وان كان لا علم له لمنافاة النوم لا لمضادة

القدرة مع كونه مضادا للعلم ونحوه من الادراكات باتفاق

من العقلاء وقال الاستاذ ابو اسحاق هي غير مقدورة

له فان النوم يضاد القدرة كما يضاد العلم وسائر الادراكات

ودعيه ولا يكون صالحا الا ان يقع بركرفانه معرف بتضادهما ضنا احكامهما وهو نقضا

البيّن فيه تردد لاختلاف في جواز بعض الافعال من النائم وامتناع البعض واختلفوا ايضا

فيصلد عنه فذهب المعتزلة وبعض اصحابنا الى انه مقدور له وانهم لا يصح الاقدار [illegible]

الاستاذ ابو اسحق بالتضاد ونوقش القاضي ابو بكر وكثير من اصحابنا ومنها اي من الكيفيات النفسانية

اللذة والالم وتصور هما بديهي كسائر الوجدانيات وقد يفهم من تفسيرهما قصد الى التعيين والتنبيه

الملائم والمنافر من حيث هما كذلك اي ملائم ومنافر لان الشيء قد يكون ملائما من وجه دون وجه

ادراكه من حيث انه ملائم والالم ادراكه من حيث انه منافر [illegible]

الى الملائم والمنافر على احتمال الذي ادعى من الادراك والاصابة الوجدان والوصول [illegible]

الى الجسم ... لان تخيل اللذة غير اللذة وان اللذة لا تتم بحصول ما يسا اللذة بل

ذاته وبعضهم على ان اللذة خروج عن الحالة الغير الطبيعية ... مع الالم [illegible]

من لا الم الجوع وابطله ابن سينا بانه قد يحصل اللذة من غير سابقة الم وحالة غير طبيعية كما

ما له وقطا لقد جاز من غير طلب كل من اللذة والالم اما حسي كتكيف العضو الذائق بالحلاوة

او مرارة او عقلي كانتمثل في العقل ما يتعقل مثلا ربطا بحفالا غير [illegible] الطعن بن

وقاسه ان هذا الكمال خير للجوهر العاقل وانه بحيث يكون له من حصوله فاذن يتلذذ بادراكه

وهذا هو اللذة العقلية والالم العقلي هو ان يحصل له ضد هذا الكمال ويدرك حصوله

حيث هو ضد وهو اي العقلي منهما اقوى لان العقل يصل الى كنه المعقول والحس لا يدرك الا

ما يتعلق بظواهر الاجسام فيكون الادراك العقلي اقوى واتم وكذا اللذة والالم التابعان

فان قيل الحسي من اللذة والالم ينبغي ان يعد من الكيفيات المحسوسة دون النفسانية

لا ضد له او اسباع عادي بانعدم الاستحالة مع الفعل وقبله وبعده بمعنى القوة التي تكون مع

التأثير اي الكسب العادي لا تكون الا معه ... تعلقها بمقدورين فان الشرائط

كما ان هذا وكان ذلك للعموم على منع امتناع بقاء الاعراض فضعف المقال المقابلة للقدرة

قالوا ان الاخف الثقل والخفة فسماه مطلق ومضاف فالثقل المطلق

كيفية تقتضي حركة الجسم الى حيث ينطبق مركز ثقله على مركز العالم كما في الارض وا

والمضاف ما يقتضي حركة الى المركز لكن لا تبلغه فلا ينطبق عليه كما في الماء

والخفة المطلقة ما يقتضي حركة الجسم الى المحيط الفلك كما في النار و

المضاف ما يقتضيها الى المحيط لكن لا تبلغه كما في الهواء ... وتسميه

الذكر في الطرف ... عن السواد عما فعله

محلات الحمد ١٥ ... سنة ... تفصيل

قلنا المراد بالحر هو الكيفية التي يتلذذ بها او يتألم كالحلاوة والمرارة مثلا واما نفس اللذة

والالم فليس من الادراك ولا من سبيل اللمس [illegible] المدرك بها [illegible] انهما ليسا

من الادراك فليس وان كانا مشروطين بها لكنهما كيفيتان عارضتان للنفس [illegible] الحس

[illegible] الحس [illegible] باللمس [illegible] لفظ [illegible] تخصيص بالحس [illegible] العرف [illegible]

اختصاصهما بالكيف [illegible] مما صرح به البعض [illegible] كان [illegible] كلام [illegible]

ومنها الصحة والمرض الصحة ملكة [illegible] او للتردد [illegible] التحديد [illegible] للتنبيه [illegible]

الصحة هو الكيفية النفسانية [illegible] كما زعم البعض [illegible]

بان البدن تلك الكيفية [illegible] صحة [illegible] دون غيره [illegible] وقيل [illegible] الافعال [illegible]

الموضوع [illegible] المراد بالبدن [illegible] او العضو [illegible] ان الصحة [illegible] الموضوع [illegible]

المعنى يصدر عنها الافعال الكائنة من الموضوع الحاصلة فيه [illegible] الموضوع [illegible] الصحة

[illegible] والمرض يصدر [illegible] سليمة ما لم [illegible] الافعال [illegible] في الافعال

محسوسة [illegible] في البدن [illegible] محسوسة [illegible] لكونها [illegible]

او حال مضادة لها اي للصحة فهو كيفية يصدر عنها الافعال غير سليمة فيكون وجوديا [illegible]

عدم ملكة [illegible] من الكيفيات وقد يوفق بين القولين بان [illegible] كيفية

[illegible] كيفية [illegible] فان حمل المرض عبارة عن [illegible] فبينهما تقابل العدم والملكة

وان حمل عبارة عن نفس الكيفية الثانية فتقابل التضاد [illegible] على ان لفظ [illegible] مشترك

بينهما او حقيقة في احدهما مجاز في الآخر وقد يتنازع فيهما بجعلهما من المحسوسات لكون الافعال

الصادرة عنهما من المحسوسات ثم اذا اعتبر فيهما سلامة جميع الافعال وتمامها كانت [illegible]

الثالث

ليست محسوسة [illegible] كالالطف [illegible] ذلك [illegible] وبسطه هذا

من اقسام الكيف الكيفيات المختصة بالكميات وهي التي تعرض [illegible] للكم متصلا

كان كالاستقامة والانحناء العارضين للخط وكالتقعير والتحديب العارضين للسطح او

كالزوجية والفردية العارضتين للعدد ثم انها اما ان تكون مفردة كما مر او مركبة كالخلقة اي

الشكل مع اللون الذي [illegible] بحسب [illegible] وصف الشيء بالحسن والقبح [illegible]

الكيفيات المختصة بالكميات [illegible] فان اللون من خواص السطح [illegible] الجسم [illegible]

سطحه [illegible] لا ينافي كونه كيفية محسوسة [illegible] المختصة بالكم [illegible] التركيب

لكان هنا [illegible] اقسام [illegible] مع انهم [illegible] بعد [illegible]

[illegible] اللون والشكل [illegible] الجسم [illegible] والقبح [illegible]

[illegible] الناس [illegible] مترددون في ان الخلقة مجموع الشكل واللون او كيفية حاصلة [illegible]

[illegible] هذا [illegible] وهي هيئة احاطة الخطين [illegible] السطح [illegible]

[illegible] الملتقيين [illegible] من غير ان يتحدا [illegible] تتصل [illegible] نقطة

[illegible] سطح [illegible] يتحدا [illegible]

المتصلين [illegible] الزاوية [illegible] نقطة من غير ان يتحدا

كل واحد [illegible] الكيفيات [illegible] كذلك [illegible]

الزاوية [illegible] بالزيادة [illegible] بان الزاوية [illegible]

الرابع

[illegible] بالشكل [illegible] المثلث [illegible] بثلثة اضلاع

من اقسام الكيفيات الاستعدادية [illegible] استعداد [illegible] استعداد

شديد على أن ينفعل أي يصير منفعلاً أو ما يسهل أو بعسر ... صعفاً ... كالمصحاحية

أو على أن لا ينفعل بسهولة أي قوي على المقاومة وبطء الانفعال ... ولا ضعفاً كالمصحاحية

والصلابة وهي الكيفية التي بها يمانع الجسم حيث لا يقبل الغمز

فصل

أثبت الحكماء المقولات النسبية وينكرها المتكلمون إلا الأين فإنهم اتفقوا على ثبوتها أي الكون

وسمّوه وهو عند المتكلمين الكون أي الحصول في الحيز ثم إنهم حصروه في أربعة الاجتماع

والافتراق والحركة والسكون فإذا اعتبر حصول جوهر في حيز بالنسبة إلى جوهر آخر فإما أن يمكن تخلل

جوهر ثالث بينهما فافتراق وإما أن لا يمكن توسط ثالث بحيث يتخلل الجوهرين بتوسط

الخلاء ولم يكن ذلك فاجتماع وإن لم يعتبر حصول جوهر في حيز بالنسبة إلى آخر فإن كان مسبوقاً

بحصوله في ذلك الحيز فسكون أو كان مسبوقاً بحصوله في حيز آخر فحركة وعلم من تقييدهم الحصول في الحيز

أنهم لا يثبتون الحركة في باقي المقولات على ما ذكر فيما قبل ... أولاً ... لو فرضنا أنه

خلق جوهر فرداً لم يخلق معه آخر فالحصول لذلك الجوهر في أن الحدوث خارج عن الحركة

والسكون ولا اجتماع ولا افتراق فيه بل يسكون لكونه مماثلاً للحصول الثاني في ذلك الحيز

لا يشترط كلها يكون كل منها موجباً للاختصاص بذلك الحيز وهو يسكن به ... الثالث

أمر زائد غير مشروط بفرد ... يمنع لنا ... ولا نسلم أن الأول كما ليس أخص صفاتها كيف

والحصول الأول في الحيز الثاني حركة وفاقاً ولو كان مماثلاً للحصول الثاني فيه لزم أن يكون هو أيضاً

حركة وكان ... فإن أجيب بأن علم المسبوقية بالحصول في ذلك الحيز معتبر في الحركة

فيصدق على الأول دون الثاني قلنا كذا علم الاتصاف بالحصول في حيز آخر معتبر في السكون

فيصدق على الثاني دون الأول ثم إنه اختلف في أن التماثل والتغاير بين الأكوان

ذ اذا اعتبار تحقق ان حقيقة الكون هو الحصول في الحيز الكل واحد وانما التغاير بالحيثية
والاعتبارات لا الفصول المنوعة وما يوجب في كل احد فانه المهية لا في الهوية الشخصية
الكون الواحد المتشخص ربما يكون افرادا بالنسبة الى حيز واجتماعا بالنسبة الى آخر وحركة
كونه مسبوقا بحصول في حيز آخر وسكونا كونه مسبوقا بحصول في ذلك الحيز وان كان باعتبارات
مختلفة كما ذكر فلم يختلف بها نفس الكون والحصول اصلا وان اختلف بها صفة الكون
وحركة وسكونا والقول بتضاد الاكوان الاربعة مع القول بانها الحقيقة ليس معنا التضاد بالذات
المعتبر في التضاد بل مجرد امتناع الاجتماع وعند تغيرها الوجود كما في امتناع جوهرين في حيز مع جوهر
معين فانه لا يجامع افرادا عنه بعينه في ذلك الحيز وكما في الحركة في حيز مع السكون فيه هذا
واعلم ان الحركة قد يراد بها ما هو المحقق منها وهو الحصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر وقد يطلق
ويراد بها ما هو الموهوم منها وهو الحصولات المتعاقبة في احياز متلاصقة على الاستمرار في ذلك
دون الاستقرار في واحد منها والسكون ان لم يشترط باللبث كما ذهب اليه البعض فالحركة
الحيز سكون واحد فيه بالعوض وهو الحصول الاول لها ان يجوز سكنات في احياز متلاصقة بالعوض كما
هو هو وما تقضنا انما هو بين الحركة من الحيز والسكون فيه لا بين الحركة في الحيز والسكون فيه وعلى هذا
التي السكون الحصول الثاني الحصولين في حيز واحد او مجموع الحصولين فيه فيه تردد والظاهر عند
التقسيم هو الحصول الثاني منها لكن الاقرب كما قال في شرح المقاصد ان المراد مجموع الحصولين كما
قد يحمل قوله الحركة حصول في الحيز بعد الحصول في حيز آخر على انها مجموع الحصولين ثم انه لو فرض
امرين لم تحصل حركة او سكون احدهما حال الاجزاء الباقية الجسم المتحرك الاجزاء حال الجسم المستقر

المتبدل عادة بانه يسقط حركة ما يحيط به واختار المطابق اوى حركة فانا ساكن فقال
والحق ان الباطن من اجزاء الحجر لا متحرك وان الراكب متحرك عند هبوب الرياح كالطير الواقع عليه
والواقف عند جريان الماء عليه كالحجر المستقر على الارض في الماء الجاري ساكن بشهادة
العرف وفيه ايراد دقيق للعلم المتردد في حقيقة الحيز انه البعد الذي ينفعل فيه بعد الجسم
او السطح الباطن فعلى الاول الباطن المتحرك ساكن لعدم مفارقته عن السطح الباقي الى
متحرك لتبدل السطح المحيط به فلا يصح على الاول انه ساكن … وقول الفلاسفة الحركة
من القوة الى الفعل تدريجا اي يسيرا يسيرا لا دفعة بل … الخروج دفعة
حركة بل كونا وفسادا … هذا القول منهم على … هذا … المشابهة في ذلك
نفس الحركة وانها محسوسة عند العقل من غير احتياج الى … المفتقرة الى … الحركة فلا
ان معنى المتدرج انه لا يكون دفعة ومعنى الحصول دفعة ان يكون في آن هو طرف الزمان …
الحركة وذلك كان الآن … زمان … هذه … الوجه … في الحصول والوجود …
الحركة عندهم كون الجسم متوسطا بين المبدأ والمنتهى … الحركة …
من الاستقرار … كان مستقلا … الحركة … الاول فقط
واما مع الثاني فلانه لو استقر المتحرك بعد المبدأ في حد كان حاصلا في المنتهى …
بين المبدأ اما كلية اي الكون المذكور المعقولة تلك الكلية بواسطة استمرار …
… الحالة الحاصلة المتصلة الممتدة … الى …
… قبل وصول المتحرك الى المنتهى … اذا انقطعت … حركة بمعنى القطع
والكون المذكور حركة بمعنى التوسط ثم اعلم ان الحركة بمعنى التوسط موجود في الخارج

على اتصال الاحياز وعدم تفاصلها بناء على نفي الجزء وعلى تركب الجسم من الاجزاء
على تقدير التركب لو اشغل جوهر من جوهر الآخر متصل به فلا حصلت الحركة وليس هنا توسط
بين المبدأ والمنتهى كما حققه بعض المحققين ولا بد في الحركة من امور ستة الاول ما منه الحركة
وهو المبدأ والثاني ما اليه الحركة وهو المنتهى والثالث ما فيه الحركة وهو مقولة من المقولات الاربع
اعني الكم والكيف والوضع والاين والرابع ما به اي سببها الفاعل وهو المحرك فان الحركة
امر ممكن الوجود فلا بد لها من علة فاعلية والخامس ما له الحركة اي محلها … فلا بد لها
من محل يقوم به والسادس المقدار فان الحركة ما سوى الرابع والخامس من الامور الاربعة
… انها الانتقال … فان الحركة في الاين ظاهرة لانها المتبادرة … واستعمالات اهل
اللغة وفي الوضع كحركة الفلك فانه لا يخرج بهذه الحركة من مكان الى آخر حتى يكون حركته اينية
ولكن يتبدل الوضع لانه يتغير نسبة اجزائه الى امور خارجة عنه اما حاوية او محوية
وفي الكم على اربعة اوجه لان الحركة فيه اما بطريق الازدياد او الانتقاص … الانضمام …
اولا والثاني اما بانضمام شيء اليه كالنمو وهو ازدياد حجم الجسم بما ينضم اليه ويداخله في جميع
اقطاره بنسبة طبيعية … وهو … حجم الجسم … الماء اذا
صغر حجمه بلا انفصال واذا ذاب عاد الى حجمه الاول … والتكاثف وهو
ضد التخلخل … كتسود العنب … فشيئا
… البياض الى السواد شيئا فشيئا … الماء اي انتقاله من البرودة الى الحرارة شيئا فشيئا
على سبيل التدريج مع بقاء الجسم بعدم الكون … الاجزاء …
الخارجية على ما زعم البعض وذلك لانه لو كان الاجزاء المائية … الماء البارد …

لوجب ان يتحرك جميع ما دخل بيده فيه وليس كذلك بل بما هو باطنه [illegible] ظاهر او [illegible]
ووجود احد آنا ما بتحرك الخارج عليه على ما يلزم من البعض الآخر [illegible] ويكون الحركة بالذات
بلا واسطة عروضها لشي آخر كحركة السفينة ويكون ايضا بالعرض كحركة راكبها لان الحركة هي الانتقال
من مكان الى مكان آخر مغاير للاول بجميع اجزائه ومكان الراكب ليس متبدلا بجميع اجزائه اذ لا
تبدل لسطح السفينة وان كان الهواء متبدلا فلا توجد للراكب وانما يوصف بها تبعا للسفينة
ولا يخفى ان هذا الوهم لا تدل على انه لا توجد للسفينة حتى يوصف بها الراكب تبعا لها ضرورة
مكانها ايضا لم يتبدل بجميع اجزائه لبقاء السطح الذي لا فيها من الراكب فالحق ان الحركة
الحاصلة للسفينة من اول المسافة الى آخرها هي غير مستند الى الكل وهي عارضة للراكب كالسفينة
الا ان عروضها للراكب بواسطة عروضها للسفينة [illegible] اذا كان خارجا عن المتحرك فقسرية والا
خارجا بان كان جزءا منه او متعلقا به كتعلق النفس بالبدن فمع القصد والشعور اي شعور
مبدأ الحركة بتلك الحركة ارادية وبلا شعور اي القصد والشعور اي شعور مبدأ الحركة طبيعية
فيها اي الطبيعة كحركة [illegible] الذي يقتضي [illegible] بزيادة في [illegible]
وشعور وحركة النفس [illegible] من حيث الاحتياج الى مطلقها او مطلق الحركة للنفس
من حيث امكان تغيير جزئياتها [illegible] التي [illegible] الطبيعي
المشغولين بنقلها على [illegible] ارادية وما قيل ان الحركة الطبيعية
الا هابطة او صاعدة فلا يكون مثل حركة النبض طبيعية [illegible] ذلك الا ما هو في البسائط
العنصرية واما الطبيعة الحيوانية او النباتية [illegible] في المركبات [illegible]
اختلاف الحركات قد يكون بالهوية وقد يكون بالعوارض واتحادها قد يكون بالشخص

بالشخص وقد يكون بالنوع وقد يكون بالجنس ثم قد توصف بالتضاد وقد توصف بالانقسام
[illegible] ان الحركة مفتقرة الى امور ستة فاتفقوا على ان تشخص الحركة [illegible] لا يختلف باختلاف ثلثة منها اما ما به
وما اليه وما فيه بل باختلاف [illegible] يختلف هويتها ايضا فاذن وحدتها الشخصية بوحدة ما فيه
اذا اختلف اختلف الحركة الاينية والكيفية وبوحدة ما منه وما اليه لانه اذا اختلف كمبدأ المنتهى او
اختلف [illegible] فان تنوع [illegible] لا يوجب تنوع الحال [illegible]
بنوع ويختلف الزمان لا يتنوع وحده لا يتصور فيه الاختلاف بالهوية وكذا ما به الحركة فان [illegible]
لا يوجب اختلاف الشخص فالنوع اولى وحدتها الشخصية بوحدة ما سوى المحرك من الامور
للقطع بان حركة زيد غير حركة عمرو ولان العرض الواحد بالشخص لا يقوم بمحلين وان حركة زيد
غير حركته امس لعدم استمرار الزمان [illegible] وهذا الموضع غيرها في آخر [illegible] ونقطة الى
غير حركته بالعكس وكذا في الكم والكيف والوضع واما وحدة المتحرك فلا [illegible] بها وحدة الحركة
لان الحركة الواحدة التي لا [illegible] فيها بالفعل قد تقع من [illegible] حركة الجسم [illegible]
فحركة الماء في الجرة [illegible] ولا يلزم من ذلك اجتماع المثلين على [illegible]
[illegible] انما يكون في [illegible] لتبعض الحركة وهذا التبعض لا [illegible]
الا بمجرد الوهم من غير انقسام بالفعل ووحدتها الجنسية بوحدة ما فيه [illegible] جنسية
ما انه انما يصح اذا لم يكن مقول الحركة [illegible] يكون مقولية الحركة على الحركة الكمية والكيفية
والاينية والوضعية بالاشتراك اللفظي حتى لا يكون [illegible] التشكيك حتى يكون نوعها [illegible]
فتضادها بتضاد ما منه وما اليه [illegible] تضاد المحرك [illegible] مع اتحاد [illegible]

كالحركة الجسم صعوداً وهبوطاً بالارادة او بالقسر تمام لهما مع تضاد الحركتين كما في الحركة الصاعدة

للحجر ثانيا بالقسر والطبيعة وبعضها الحجر لان حركة الحجر قسرا الى الفوق وطبعا الى التحت متضادتان

مع اتحاد المتحرك ولا يتضادا ما فيه لان الصاعد لها بطه متضادتان مع اتحاد ما فيه ولا بتقابل الزمان

لانه ليس فيه اختلاف جهة فضلا عن التضاد ثم التضاد قد يكون بالذات كما في الحركة في البياض

الى السواد والتبيض بالعكس وقد يكون بالعرض كالصعود والحركة في الحضيض الى الاوج والهبوط

عكس الصعود كالابن ومثلهما التضاد فالاولى احدهما القرب الى المركز وبعكسه المحيط والوسط

بالعكس وكذا المنتهى فليس بينهما تضاد كما تدرى … حكم فيهما التضاد بالقرب والبعد

مع … بالحقيقة وانقسامها بانقسام الزمان … فان الحركة التي في نصف ساعة

نصف الحركة في ساعة وبانقسام ما فيه فان الحركة الى نصف مسافة نصف الحركة الى كلها وبانقسام

ما المتحرك ما يقوم بجزء من المتحرك غير ما يقوم بالجزء الآخر … لحركة كيفية متفاوتة بالشدة

والضعف ذاتيه الحركة نوع … باعتبار الشدة وقلة الزمان بالنسبة الى … باعتبار

الضعف وكثرة الزمان بالنسبة … المعاوقة التي تكون في نفس المتحرك كثقل الجسم

تصلح سببا للبطء الحركة القسرية … الى فوق او … كما في

الاولى ان … الطبيعية لامتناع ان يكون شيء مقتضيا لامر ومعاوقا عنه والمعاوقة

التي تكون في الخارج كغلظ قوام ما يتحرك فيه تصلح سببا للبطء الحركة الطبيعية كنزول الحجر في الماء

والقسرية والارادية لحركة … قد يكون سببا للبطء … الارادية كما في

الحجر … ولا خفاء في سببية … في الجملة … عند المتكلمين … من جهة …

ح على السكنات التي تخللت الحركة … يختلف بالسرعة والبطء بسبب قلتها او كثرتها

العلامة … بسبب الضعف الميل الذي هو العلة القريبة فضعف المعلول وليس هو تخلل

السكنات بين الحركات … ان الحركة البطيئة على الحركة موجودة … الموانع

… لامتناع الحركة مع خلوص المقتضي لها وعدم رفع المانع او لم يكن الموانع

… الحركة وان كان المقتضي هو الميل موجودا كلها واقعة في البطيئة …

… المقتضي … ارتفاع موانعها … مع ذلك سكون هنا … تخلف

المعلول عن تمام العلة … ان البطء لو كان بتخلل السكنات لامتنع تلازم الحركتين مع

اتحاد الزمان واختلافهما … الحركة التي في المسافة القصيرة … تخلل السكنات

فيها اكثر وهذا … عند … ولا … الانفكاك في مثل

حركتي … الدائرة العظيمة والصغيرة … البطء بسبب تخلل

السكنات لزم … تقطع في …

… تقطع جزء الارض … جميع جزء الارض بالنسبة الى الفلك الاعظم ليس لها قدر

محسوس فيلزم ان يتخلل … الفلك الاعظم عليها …

حركات … ساكنا … ان السكنات

بتلك النسبة … لكن لا اختفاء في ان الحكم … متحركا وقديد

ساكنا … بين الحالين … ان الحركة … بخلق الله

فلا ان يوجد الحركة والسكون في … الانفكاك

جائز … الحركتين بمعنى امتناع الانفكاك … عادي … ارتفاعه

٦

قوله والملك هو نسبة الجسم الى ... والحق انه شامل للاداة انه امر نسبي حاصل للجسم بسبب نسبة المحيط به ونسبة
الحاصر به مستويا بان ينتقل احدهما بانتقاله دون الاخر ... والوجدان ايضا شاهد بان التعمم مثلا حالة حاصلة
حاصلة بسبب الاحاطة المخصوصة لا نفس احاطة العمامة ٢٤ قوله فانه لا ينتقل بانتقال المتمكن الخ اه
هذا ظاهر اذا كان المكان بعدا مفطورا او موهوما واما اذا كان سطحا فلانه وان انتقل بعض افراده
بانتقال المتمكن كما في انتقال سطح ثوب يشمل انسانا بانتقاله الا ان انتقاله ليس بانتقال ذلك الانسان بالذات
بل بانتقال محله فالمراد بالانتقال في قول الشارح ينتقل الانتقال بالذات هذا وان نسبة ذلك الانسان الى
جسم الثوب او الهيئة الحاصلة منها الملك ونسبة الى سطحه او الهيئة الحاصلة ابن عنه اصحاب السطوح
قوله وان ينفعل اه قال الشيخ ... او قول الشارح ان ينفعل وان يفعل على الانفعال والفعل

ولا نهاية عندكم للآن لا انقسام عندهم لا يتصور فيه الوصول والرجوع الخ

الثالث بان الحركات لكن بناه مجردة وهو مع ذلك كانت متجددة شيئا فشيئا متميزة في الخارج
عن السكنات بل غالبة عليها بحيث تنتهي اي كان السكنات اضعاف الاضافية لغير متحركا
دائما وفي شرح المقاصد لا يخفى قوة الادلة وضعف الاجوبة قالوا اي الفلاسفة ... بين كل حركتين
كصاعد وهابط سكون لان الوصول الى المنتهى الآن فان الحد الذي هو منتهى المسافة
لا يكون منقسما في ذلك الامتداد والا لم يكن بتمامه حدا والرجوع عن المنتهى ايضا في آن
هو غير آن الرجوع ضرورة امتناع اجتماع الميل الى الشيء مع الميل عنه فلا بد من زمان
السكون بينهما اي زمان يكون الجسم فيه عديم الميل فيكون عديم الحركة لئلا يلزم تتالي الآنين
وتركيب الزمان من الآنات بزيادة واحد ... المتكلمين ... الجزء لكون الزمان
على الحركة المنطبقة على المسافة واجيب بعد تسليم نفي الجزء ... الميل علة موجبة ومعدة
حتى لو كان آن الوصول هو آن الرجوع لزم اجتماع الميل الى الشيء مع الميل عنه وذلك
خلاف المشروط بانه لا آن عندكم بل وجود ... الانقطاع او انقطاع الزمان ...
عبارة عن طرف الزمان او نهايته فكيف يقع فيه الوصول والرجوع وان اريد تميز زمانا
لا ينقسم وهما ... الميلين ... ان يتعاقب في آن واحد بحسب ماله من
الانقسام ... فلا يلزم تتالي الآنين ...
لزم منه الجزء الذي لا ينقسم بالوهم ايضا ... بانه لو لزم
السكون بين الحركتين لكان اما سكونا طبيعيا وهو ... او قسريا والقسر ...
القاسر سواء كان ارادة او غيرها ... بلا سبب ...
... الآنين لعلية الانقسام الى غير النهاية

٦

قوله والملك هو نسبة الجسم الى ما يحيط به ... والحق انه قسم وللاد ... انه امر نسبي حاصل للجسم بسبب نسبته المحيط به ونسبة

الحاصر به مستوي بان يجعل احدهما مقولة دون الاخر تحكم والوجدان ايضا شاهد بان التعمم مثلا حالة حاصلة

حاصلة بسبب الاحاطة المخصوصة لا نفس احاطة العمامة ٢٤ قوله فانه لا ينتقل بانتقال المتمكن الخ ...

هيئة الظاهر اذ لو كان المكان سطحا ... او موهوما ... اذ لو كان سطحا ... وان انتقل بعض افراده

بانتقال المتمكن لما انتقال سطح ثوب يتبع انسانا بانتقاله الا ان انتقاله بعينه بانتقال ذلك الانسان بالذات

بل بانتقال محله فالمراد الانتقال في قول المصنف ينتقل الانتقال بالذات هذا ولا نسبة ذلك الانسان الى

جسم الثوب او الهيئة الحاصلة منها الملك ونسبة الى السطح او الهيئة الحاصلة اين عند اصحاب السطوح

نحو قوله وان ينفعل اه قال الشيخ وانما لم نقل ان ينفعل وان يفعل على الانفعال والفعل

لانهما قد يقال الان للحاصل بعد انقطاع الحركة وانما المقولة ما كان توجها الى غاية ما من وضع او

كيف او غير ذلك غير مستقر من حيث هو كذلك ونقول ان ينفعل ان يفعل بخصوص بالاكثر من

هذا فان ينفعل او توجيهها في ان يفعل قوله كحال المتسخن ما دام يتسخن او كحال المنقطع ما دام ينقطع فانه

ما دام كذلك له حالة غير قارة ... الا انقطع عنه قوله هي التأثير التسخين او ان قيل قلت ان تسخن

حركة في الكيف قلنا نعم لكني لا يلزم من كونه كذلك كونه من مقولة الكيف ويسمى عليه التبرد والتسود

ونحوهما لما ان التسخين والتسود بالحركة في الكيف ومع ذلك من مقولة ان ينفعل فالحركة

من حيث انها تحصل شيء من الفعل اي التحريك يسمى انفعالا ومن حيث انها حاصل بالمسافة وموجودا

فهو من مقولة اخرى ٢٤ قوله وغير ذلك من الاعراض كالتقلب الذي هو من مقولة الاضافة الى محل

بالقلب الذي هو من مقولة الانفعال ... شلاب ...

قوله والتقييد بالامكان لان الاستعداد ايضا ان يقول والتقييد بالوضعي اذ الواجب ان يبين اولا

فائدة قيد الامكان وعدم الاكتفاء بقيد الوضعي ثم بيان ان قيد الامكان يغني عن قيد الوضعي

الوضعي الان يقال ان اللام للعهد والمراد وانما قيد بامكان الوضعي ولم يقل بعضها الجوهر

الذي يوجد فيه الابعاد

ويحتمل انه ... الجبل

لا شبهة تقول ... عبارة

ان قطعناه بلا دليل علاوة ... ان كانت حاصلة منها وبقائها

يجوز التخلف لا دليل ... وان كانت هيئة حاصلة منها او ضعيف او تبديل

او يستلزم الكل ... بان يكون ... عن انتقال ... البياض

عن نسبة ... الى ... بان يكون ... ان التبدل ... النوعي والصنفي

صنفها ... الصنفي فالموافق ... التبدل ... الى القيام مثلا

ان هذا ... في الوضع ... بانه يقول ... القعود الى القيام ... فعل

الى السواد مثلا ... التبدل النوعي ... فيه الفصل ... البعد الموافق

فالموافق التي في التبدل ... الفصل الحركة ... الجهات ... صاه

انا الاول ... الاتحاد ... فيكون متوسطا بين الجهات ... الوهم

الخ ... وهو تفصيل ... ان ... وينقسم بالوهم

فيتعدد ... الا لامور ... البطلان ... فالمواد بذا

قوله ... ليس ... عوضا ... فانها تقتضي الحركة

قوله ... السكون ... مقتضيات الضجة ... السكون لا ... ايضا

السكون ... الملائمة ... القاسر بل ... كما اراد

الى ... الحيز ... الى البقاء ... لكن

لانه ... الحركة ... ان ... في

انا دقة ... ذلك ... ٢٤

فامتنع كونه في زمان فقد لا لزم الترجيح بلا مرجح وايضا لو لزم ذلك لوقف الجبل الهابط
بملاقاة خردلة صاعدة لسكون ما بين حركتي الصعود والهبوط للخردلة فوقف الجبل بملاقاة
الخردلة لا يقبله العقل واجيب عن الاول بان السبب للسكون عدم الحركة عند تعادل القوة
الصاعدة والهابطة القاسرة الى السكون بمجرد المنافاة بان يقع السكون في زمان لا ينقسم
فعلا وان انقسم وهما او فرضا الغير المنقسم بالفعل يمتنع ان تكون بعضه مقدارا للسكون
وبعضه لا والا لزم الانقسام بالفعل وهو خلاف المفروض وعن الثاني بان الخردلة ترى
صاعدة من هواء الجبل فتكون الخردلة انما هو قبل ملاقاة الجبل ولا نسلم وقوف الجبل مستقبلا

فصل قد يتحرك الجسم حركتين الى جهة واحدة وقد يتحرك الى جهتين او جهات
مختلفة فاذا تحرك الجسم حركتين الى جهة كالحركة في السفينة الى الجهة التي تحرك اليها السفينة
فبعده عن المبدأ بقدر الحركتين واذا تحرك الى جهتين متقابلتين كالمتحرك في السفينة
الى خلاف جهتها فبعده عن المبدأ بقدر الفضل لاحد الحركتين على الاخرى وان لم يكن
فضل يرى كانه ساكن في المبدأ ولا يتحرك واذا تحرك الى جهتين غير متقابلتين كالمتحرك
في سفينة تجري غربا فانه يصل منه الى الجهتين بقدر الحركتين واذا تحرك الى جهات كنملة
تتحرك في سفينة شرقا في ما يجري غربا وتحرك الريح جنوبا فيكون منسوبا الى
الجهات على حسب اقتضاء الحركات والسكون على الحركة يقع في المقولات الاربع فهي
الاين بقاء الاين الحاصل للجسم الى انيا ذوات او تبلغ بان يكون الجسم مستقرا في
مكان واحد وفي غيره او المتى لتأتي بقاء النوع الحاصل بالفعل عن تغير وذلك
بان يقف في الكم عن ذبول ونمو او تخلخل او تكاثف وفي الكيف عن اشتداد او ضعف

والوضع كالاستناد اعنا... وانتصابا او الملك كالاكسى و... او الفعل كالقطع والانفعال

كالاستناد ... تحتنا او متكافئ الطرفين بلا اضافة في التحصيل والاطلاق يعني اذا كان الاضافة في طرف

في الطرف الاخر كذلك وان كانت مطلقة في الطرف الاخر كذلك فالنصف المطلق مقابل الضعف

المطلق وهذه النصف مقابل هذا الضعف وكذا في الوجود والعدم ذهنا وخارجا في

وفعلا فكلما وجد احدهما في الذهن او الخارج قوة وفعلا وجد الاخر كذلك وكلما عدم

احدهما في احدهما عدم الاخر فيه فان قيل المتقدم والمتأخر بحسب الزمان متضايفان مع انهما

لا يوجدان معا قلنا التضايف انما هو بين مفهوميهما لا ذاتيهما او نقول التقدم والتأخر

بهما امران ذهنيان لا انفكاك بينهما في الذهن وانما الافتراق بين الذاتين وما ذكره كان

مشعرا بان الاضافة قد يوجد في الخارج لكن الجمهور من المتكلمين كلهم ... الحكماء على انه

امر اعتباري لا تحقق له في الخارج اصلا والا لتسلسل لان وجودها في الخارج يستلزم

كونها في المحل والحلول في المحل اضافة بين الحال والمحل وهكذا حلول كل ثم فينتقل الكلام

وهلم جرا بخلاف ما اذا كانت امرا اعتباريا وايضا لو كانت موجودة لزم لاشياء اوصاف

كل عدد بحسب ما لزم الاضافة الى ما عداه من الاعداد الغير المتناهية فان الاثنين مثلا نصف

من ثلث الستة وربع الثمانية وهكذا الى لا نهاية وقد يجاب بان غاية ذلك امتناع

وجود كل اضافة لان الحجج المذكورة انما يلزم على تقدير ان يكون كل ما هو من افراد الاضافة

موجودا فلا يلزم منه الا عدم وجود الكل وهذا سلب الكل لا يقتضي سلب الكلي

هو المطلوب فان قيل هي طبيعة ... وتختلف افرادها مثل الوجود والامكان قلنا

بل هي طبيعة جنسية فلا يمتنع فيها ذلك ولئن سلم وجوبها بانقطع ... فيه

... من غير تبدل الى وضع آخر فهو بهذا المعنى يوجد في بعض الحركة وقيل هو عدم

الحركة عما من شانه ان يكون متحركا فيكون عدم ملكة للحركة وهو كالحركة ايضا في انه يكون طبيعيا ...

الحجر على الارض وقسريا كسكونه معلقا في الهواء وارادياً كوقوف الطير في الهواء ...

يتضادان ماهية ولا عبرة بتضاد ... والمسكن ... كما لا عبرة بها في الحركة ولا تعلق ...

بماهية وما الحركة الى المكان والسكون في المكان او على الاسفل **فصل**

وهي النسبة المتكررة التي لا تعقل الا بالقياس الى نسبة اخرى معقولة بالقياس الى الاولى

كالابوة والبنوة وهذه النسبة تسمى مضافا حقيقيا كما تسمى اسماء والمجموع المركب منه

ومن المعروض ... كالاب مع وصف الابوة والابن مع البنوة تسمى مضافا

مشهوريا ثم النسب المتعاكسة قد تتوافق في الجانبين كالاخوة وقد تتخالف كالابوة

والبنوة والانعكاس اي تعقل كل بالقياس الى الاخرى وقد يستغنى عن اعتبار حرف الصلة

كما في الصغير والكبير وقد يفتقر اليه اما على نسق في الجانبين كقولك العاشق عاشق للمعشوق

والعبد عبد للمولى او على اختلاف كقولك العالم عالم بالمعلوم والمعلوم معلوم للعالم

وقد يفتقر عروضها اي النسبة الى رابطة كذي الجناح للطير لان الجناح اسم جامد

ماخوذ مع اضافة وليس للطائر اسم كذلك فاعتبر ... بلفظ ذي

النسبة وهو ذو الجناح وقد يكون عروضها لصفة في الطرفين كعروض العاشقية

المعشوقية للصفة الادراكية والمعشوقية الى الجمال او في احدهما كالعالمية الى العلم

خلافا للمعلومية وتعرض الاضافة لكل موجود فالواجب كالاول والجوهر كالاب

والكم كالاقل والكيف كالاحر والاين كالاعلى والمتى كالاقدم والاضافة ...

وهيئة الارض وما ينتج زيد وما ينوع عمرو الى غير ذلك وان لم يوجد باعتبار العقل منه كل
فرد كل موجود كعينيه لا بمجرد اعتبار العقل ضعيف لان القطع انما هو بصدق قولنا مثلا
فوقنا كما في قولنا زيد اعمى وذلك لا يستدعي وجود الفوقية والعمى لجواز اتصاف الاعيان الخارجية
بالامور الاعتبارية ثم انها في جنسها ونوعها وتشخصها وفصولها تابعة للمعروضات بناء على ما ذكر
من ان الاضافة لكونها طبايع غير مستقلة بانفسها بل تابعة لمعروضاتها كانت تابعة في هذه الاحكام
والمتى هو النسبة الى الزمان او الى الآن فانه كثيرا ما يسأل بمتى عن وقوع الشيء في طرف الزمان وهو
الآن كالوصول الى منتهى المسافة والوضع هو كون الجسم بحيث يكون لاجزائه نسبة فيما بينها
او يكون بجملتها نسبة الى الامور الخارجة عنها كالقيام هيئة للانسان بحسب انتصابه وهي نسبة
فيما بين اجزائه وبحسب كون راسه من فوق ورجله تحت وهي نسبة الى الامور الخارجة وهكذا
يصير بالانعكاس وضعا آخر والملك هو نسبة الجسم الى الحاصر له كنسبة البدن الى الشيء
الشامل له او لبعضه كالنسبة الى الخاتم والعمامة والقميص وغيرها ويكون الحاصر بحيث
ينتقل بانتقاله اي بانتقال الجسم احترازا عن المكان فانه لا ينتقل بانتقال المتمكن وان يفعل هو
تاثير الشيء في الشيء ما دام سالكا ولذا عبر عنه دون الفعل كالمسخن ما دام يسخن
فانه ما دام يسخن حال غير قارة هي التاثير التسخيني وان ينفعل هو التاثر عن الغير كحال
المتسخن ما دام يتسخن فانه له حالة غير قارة هي التأثر التسخيني واما الحاصل بعد الاستقرار
كالسخونة الحاصلة للماء والقيام الحاصل للانسان فليس من هذا القبيل وان كان قد يسمى
انفعالا بل يكون كيفا كما في المثال الاول او وضعا كما في الثاني او غير ذلك من
المقولات **الباب الرابع** في الجواهر قد سبق تعريف الجوهر وما فيه فقال

قال المتكلمون ان انقسم فجسم والا فجوهر فرد والحكماء قالوا الجوهر ان كان قابلا للابعاد
الثلثة الطول والعرض والعمق فجسم وان لم يكن قابلا لها فاما جزء له اي للجسم او القابل لا الفعل
البتة فصورة او جزء له بالقوة في الجملة فمادة او لا فاما خارج عنه يتعلق به ويتصرف فيه بالتدبير
فنفس او لا يتعلق به فعقل قال في شرح المقاصد لا نزاع في ان لفظ الجسم في لغة العرب
وما يرادفه في لسان كل قوم موضوع بازاء معنى واحد عند العقل من حيث الاشتباه تماما
لكن لخفاء حقيقته وكثرة الاراء في تحقيق ماهيته فالمتكلم علم في تفهيم
عندنا معاشر الاشاعرة الجوهر القابل للانقسام من غير تقييد بان يكون في الابعاد الثلثة فيتناول المؤلف
من جزئين او جوهرين فردين فصاعدا واما عند المعتزلة فهو الطويل العريض العميق فوضع طول
اي ما يعرض له ذلك فلا يدخل فيه الجسم التعليمي فانه على تقدير ثبوته هذه الابعاد اجزائه
فيخرج ما يمكن تركب اجزائه على سمت او على سمتين وكذا ما يكون عدده اقل من
ما يتركب منه الجسم العمق وادنى ما يتركب منه ثمانية كما قال ابو الهذيل بان يوضع جزءان فيحصل الطول
وجزءان على جنبيهما فيحصل العرض واربعة اخرى على فوقهما فيحصل العمق او ستة كما قال ابن العلاف
بان يوضع ثلثة على ثلثة فيحصل الابعاد الثلثة او اربعة وهو الاقرب لامكان ان يحصل الابعاد
الثلثة منها بان يوضع جزءان ويجنب احدهما ثالث ويوضع فوقه رابع وعلى جميع التقادير فالمركب
من جزئين او ثلثة ليس بجوهر فرد ولا جسم عندهم بل خط لانقسامه في جهة او سطح لانقسامه
في جهتين فما يسمونه خطا او سطحا عندهم داخل في الجسم عندنا وعند الفلاسفة الجسم هو الجوهر كذا
يمكن ان يفرض فيه الابعاد الثلثة المتقاطعة على زوايا قوائم والتقييد بالامكان لان الابعاد
ربما لم تكن موجودة فيه بالفعل كما في الكرة واذا كانت موجودة كما في المكعب فليست جسميته

لان مناط الجسمية ليس هو فرض الابعاد بالفعل حتى يخرج عن كونه جسما بعدم فرض الابعاد فيه لكن الظاهر انه يكفي امكان الابعاد من غير حاجة الى اعتبار الفرض وهم يترددون في ان التعريف حد او رسم وفي شرح المقاصد الظاهر انه رسم بالخاصة المركبة اذ لا تعلم حقيقة الجوهر فالقابل للابعاد اعم من وجه والكل خارج الفصل وبهذا اتفقوا على ان المركب عرضي من وجه ومن جهة اعتبارية ثم انقسام الجسم البسيط الذي لا يتألف من اجزاء مختلفة الطبائع الى الانقسامات الممكنة حاصلة بالفعل عند تنازع المليين هل الجسم الواحد لا ينقسم الا انقساما ... الى انه مركب من مادة تسمى بالهيولى وبها الانقسام حائزة عليها ما تقبل الامتداد العرضية والابعاد المفروضة فيه وبعضهم على انه بسيط في نفسه ليس فيه تعدد اجزاء اصلا كما هو عند الحس وانما يقبل الانقسام بذاته كما ... المتكلمين طريقان احدهما اثبات ان قبول الانقسام لا يستلزم حصوله تقريره ان كل جسم هو قابل للانقسام وكلما كان كذلك فانقسامه بالفعل لو حصل لما كان القابل للقسمة يكون منقسما بالفعل لكان واحدا في نفسه ولو كان واحدا في نفسه لكانت الوحدة على تقدير وجود القسمة منقسمة ايضا لانها عارضة لها حاله فيه وانقسام المحل يوجب انقسام الحال اذ احد الجزئين غير الحال في الآخر فلم تكن الوحدة وحدة هف واجيب بان هذا انما يتم لو كان الوحدة صفة حقيقية سارية في محلها لكنها اعتبارية متعلقة بمجموع المنقسم من حيث هو مجموع فاذا اورد عليه القسمة زالت الوحدة ولئن ان القابل للقسمة لو كان واحدا لكان التفريق الوارد عليه اعداما له وايجادا لغيره لان التفريق اعدام لهيئة ...

لان في الجسم امرين الفعل والقبول فلابد من ان يكون مركبا من جزئين يكون باحدهما فاعلا وبالآخر قابلا منه قوله بعد الانقسام اه اشارة الى دليل اثبات الهيولى ب قوله الاتصال ذاته لو بقيت اه ان كانت الهيولى باقية في جميع الصور بلية ... واثنا وصفها بالمفروضة فلانه حقه ان الابعاد الثلثة لا يلزم وجودها بالفعل فيه منه قوله ... اجزاء لا تتجزى بابتنائه ان قبول الانقسام اه او باثبات ان كل جسم مركب من الاجزاء اه ان كل جسم اه او ان كل جسم يتركب من اجزاء لا تتجزى لان كل جسم اه ب قوله بالانقسام اه المراد بالقبول هو الامكان الذاتي لا الاستعدادي والا لم يجامع الفعل لا يقال في صغرى المقدمة لا ينتج في شكل الاول لانا نقول انما ينتج اذا كان عقد الوضع في الكبرى فعليا وهنا اذا كان امكانيا كما هنا ينتج وفاقا تأمل قوله وكل ما هو كذلك فانقسامه حاصل اه بذاته في قوة ان يقال كل الانقسامات ممكنة فيه حاصل بالفعل وينعكس بعكس النقيض الى انه كل انقسام لم يكن حاصلا بالفعل لم يكن ممكنا بل ممتنعا فيلزم الجزء وتبعد اه واحد وحدة حقيقية لا اعتبارية كما هو عند ب كريم اذ لا شيء بالطبع الموجود ... قوله لكنها اعتبارية متعلقة بمجموع المنقسم اه هنا فائدة هي ان الوحدة الحقيقية عند الحكيم ما كان شيء منه غير منقسم بالفعل سواء لم يقبل الانقسام كالعقول او قبلها كالاجسام وعند المتكلم ما لم يقبل الانقسام اصلا كالجوهر الفرد والواحد ... الحقيقي وان لم يكن منقسما بالفعل فكان واحدا او لو كان واحدا اه ب او كل جسم عندهم متصل في ذاته واحد وحدة حقيقية غير منقسم بالفعل في الجواب الآتي دغدغة تأمل ب وهم يحكمون بوجود الماضي والمستقبل الا بالحركة ما ... بمعنى التوسط الى لا اجزاء لها ب وكذلك الحال وان كانت غير منقسمة الا انها لا تقال الا على انطباق لها على المسافة ب ... الماضي والمستقبل اذ لا وجود للماضي لمضيه وعدم المستقبل ... اقول نعم لكن المص قال ان اشتقاق الحاضر يستلزم لانتفاء الزمان رجحان اصلا ب لان الفلاسفة القائلون بوجود الماضي والمستقبل بوصف الاستقبال فلو لم يوجد الحال اشتقاقها الى الحال فلو لم يوجد الحاضر المترتب على انتفاء الجزء تعقل الماضي والمستقبل ايضا م ع قوله ويعبرون عما بعده في قبوله اه ان حال الامر الذي ينقسم منها المتصف الخيال المستمر بالحركة بمعنى القطع والآن الحاصل ... بمعنى التوسط لا يقبل الانقسام ب اجسام مختلفة الحقائق الى ان الجسم اما مركب من اجسام مختلفة الحقائق فلا شك ان الاجزاء المختلفة موجودة فيه بالفعل ومتمايزة كالحيوان واما البسيط كالماء مثلا والنزاع انما وقع فيه

قد لنا معاشر المتكلمين طريقان الخ وفي المواقف نوعان النوع الاول ان نبين
اولا ان كل منقسم او قابل للانقسام له اجزاء بالفعل ويكون جميع ما يقبل
الانقسام اليه من الاجزاء حاصلة بالفعل ثم نبين ثانيا ان تلك
الانقسامات والاجزاء الحاصلة بالفعل متناهية فيحصل من الاول
ان اجزاء الجسم البسيط حاصلة بالفعل متناهية غير قابلة للانقسام
ومن الثاني تناهيها اما الاول فمعناه ان كل ما يقبل القسمة فهو
منقسم بالفعل فلوجوه ثلاثة وتفصيله مفصل في المواقف وشرحه
فارجع اليه ان شئت

واحداث هويتين لم يكونا في تلك الهوية والا كان منقسما بالفعل والمفروض خلافه هذا
خلف لانه يوجب ان يكون شق البعوضة بابرة للبحر المحيط اعداما له وايجادا لبحرين آخرين وبداهة
العقل تنفيه واجيب بانه ان اريد بالتجرد كالماء مع ما لا يفرز لا انفصالا فلا خفاء في انعدا
مه عند ورود الانفصال وان اريد به ذلك لما يبدو اعتبار الانفصال فليس الشق زوال
الهوية واحداث هويتين والطريق الثاني ان يبين تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى من غير استعانة
بان كل قابل للانقسام فهو منقسم بالفعل وذلك بوجوه الاول انه لو لا انتهاؤه الى اجزاء
غير قابلة للانقسام بل كان قابلا الى غير النهاية لما كان الجبل اعظم من الخردلة لكون كل منهما
الاجزاء لعدم تطرق الانقسام الى غير النهاية بلا فضل لاحدهما على الآخر واجيب بان العظم والصغر
ليس بكثرة الاجزاء وقلتها بل بحسب تفاوت مقدار الامتداد الحاصل في الجسم الثاني انه لو لا انتهاؤه
الى الجزء الذي لا يكون له امتداد وقبول انقسام لما كان امتداد الجسم الحاصل
في الحركة لتألفه من امتدادات غير متناهية العدد والجواب انه ليس معنى قبول الانقسام
الغير المتناهية امكان خروج ما في القوة الى الفعل بل معناه انه لا ينتهي الى حد لا يمكن وقوع
آخر واما الخارج الى الفعل فمتناهية قطعا الثالث انه لو لا الجزء في الجسم لما وجد كونا
اصلا اذ لا يوجد منه غير الآن الحاضر الذي لا ينقسم ووجود الحال اللامنقسم ينطبق
الحركة المنطبقة على المسافة فيستلزم وجود الجزء فيها فيلزم ان لا يوجد الحاضر انقسام
الحركة ايضا والجواب ان الفلاسفة لا يثبتون الحاضر من الزمان كما زعمه بل الموجود عندهم
الحال المتوسطة بين المبدأ والمنتهى وهي لا تنقسم ولا تقبل الانقسام كحال الجسم

وكنا ايضا ان النقطة طرف الخط والخط طرف الوجه وطرف الوجه موجود بينا بما على الكرة الحقيقية
لسطح موجود بما قبلهم الحاصل على الخط والتماس والقيام بالعدم الصرف فوجد النقطة وهي انما
جوهر كما هو انما هو من وجه متقرر الحصول فيه بالذات ان لم يعتبر قيام العرض بالجوهر وبالجملة
ان حيثية تحيّزها غير منقسم كعدم انقسام الحال كحيث انقسام المحل بانقسام المحل مختص بما
يكون بطريق السريان كالسواد في الجسم والنقطة انما هو في الخط من حيث انها نهاية كما سيأتي
ثم ان الاجزاء والانقسامات الحاصلة بالفعل متناهية لا يمكن متناهية نعم النظام لم يقع بين
ما هو موجود ان تحقق ما لا يتناهى بين حاصرين ضرورة ان التزام التداخل فما بين ذلك الاجزاء
لكن البديهة تشهد ببطلانه ايضا كما لم يمكن لاجزاء متناهية لم يصل المتحرك في زمان متناه
الى الغاية كما نتوهم في قطع المسافة لا يمكن قطعها الا بعد قطع نصفها والا قطع نصف النصف
قطع نصف النصف وهلم جرا الى ما لا يتناهى وذلك لا يتصور في زمان متناه ولا السريع
البطيء اذا توسط بينهما مسافة وكليه فان تلك المسافة مركبة من اجزاء غير متناهية لا يمكن
قطعها في زمان متناه فيلزم البطء والقول بالطفرة مما يشهد البديهة ببطلانه ويمكن ان يقال
كانت المسافة المتناهية مركبة من اجزاء غير متناهية كل لزمان التناهي فقابلها اجزاؤها
ويمكن فرضها في الباقي للجزء الذي لا يتجزى وجوه خمسة الاول انا لو فرضنا جزء
جزء غير مماس الى جزء اخر في صفحة فيتعدد جوانبه واطرافه فلم يتم انقسامه مع
فرض عدمه فمستحال وجوده الثاني ان ملاقاة الجزئين المنضم احدهما الى الاخر اما بالكل
بحيث لا يزيد حجم الجزئين على حجم الواحد فلا يحصل بانضمام الاجزاء وقد لا يحصل حجم
والاول يمكن لانه لا يتحصل شيء منه وان لم يكن فان في قسم الجزء الثالث اذا فرض من

فرض اجزاء ملتقية وتماست على الترتيب فالمتوسط ان منع الطرفين عن التلاقي فما به يماس احدهما
غير ما به يماس به الاخر فانقسم الجزء المتوسط مع فرض عدم انقسامه والا فمحا عنه فلا حجم فما
مقدار حاصل الثاني ربع انه اذا وقع جزء على ملتقى جزئين اخرين انقسمت الثلاثة لان التماس بينهم
كل منهما انما يكون بالبعض اي يكون شيء منه مماسا لشيء من هذا وشيء آخر منه مماسا لشيء من ذاك
اذ لو ماس احدهما بالكلية لكان على الملتقى والاخر ان يوجه هذا الوجه على ان تعدد جهات
يستلزم الانقسام في ذاته وهو من الجائز ان يكون لشيء واحد غير منقسم في ذاته اطراف هي
الخامس من الوجوه ما يتفرع على ان تفاوت الحركتين بالسرعة والبطء ليس بتخلل السكنات
على تقدير تركب الجسم من اجزاء لا تتجزى يلزم التفكك في كل جسم متحرك فيقطع البعض منه جزء
المسافة او اكثر من جزء ولم يقطع البعض منه كما في حجر الرحى مثلا ان تحركت الدائرة العظيمة
منه وقطعت جزءا من المسافة وقفت الصغيرة اذ لو تحركت فاما ان تقطع جزءا منها ايضا ثم
اتحاد تفاوت الحركتين بالسرعة والبطء او اقل من جزء فيلزم تجزي الجزء لثبوت ما هو اقل منه
خلاف المفروض فيلزم التفكك مع شدة الاستحكام وتنفق في ذلك تلك الشعب
بعضها بالبعض ما دام تحرك الدائرتين عظيمة وصغيرة فتفكك الرحى مع علم
والتفاصيل البطلان يعيب الا انما عطف على طرفه مع سائر اطرافه حين يدور على نفسه
بر ليتمحح بعضه دائرة صغيرة بالطرف الاخرى اكبر منها وهما متلاصقتان لا تزاد الحركة
ثم تقف الاطراف وبالعكس والا لم يتقطع ذلك الا ان ما يطلق نظام كيف ولم
عليه لا يوجب الا الحركة المستقيمة فلم يتحقق علم بما ذكر ان المعترض منتظم
الحاصل فلا تنفك فالدليل الجزء الفرد اذا لم يكن اتصال الجسم باجتماع الاجزاء

المفردة ولا انفصال الجسم بافتراق ما كان واجزائه كما هو عند الحس ولا ماهية استدادية
او لحجمه لا من الجسم لا تنفك تلك الهوية بعينها كل المقادير المختلفة التي من قبيل الكميات كالشمعة
التي تجعل تارة ممتدة وتارة مكعبا وتارة اصغر رقيقة مع بقاء تلك الهوية هي غير المقادير
جوهر الفرد شأنه الاتصال العرضي الابعاد الثلاثة فيه وتسمى صورة وهي لا تبقى بعينها
مع الانفصال الانفكاكي امتناع الاتصال والانفصال لا تتعدم [illegible] هيولى اخرى
انفصالين فلا بد من امر آخر هو قابل تلك الهوية قابل للاتصال تارة وللانفصال اخرى
ناوي الحالين لان القابل يجب ان يجتمع مع المقبول وهو المسمى بالهيولى وهو ليس في نفسه
لو وجد الا متصلا او منفصلا [illegible] الصورة للانفصال فيه وكثير تبقى نفس الهيولى
وبطل بقاء الانفصال بعينه في فرد واحد متصل بالصورة المتصلة الحالة فيه وبعد مكنه
بالصورة الحالة فيه اما الاخرى فلا تمنع على ان الامر المقابل للاتصال والانفصال
الجسم تصور وهو بسيط في نفسه كما هو عند الحس لا تركيب فيه اصلا لا من اجزاء [illegible]
ولا من الصورة والهيولى [illegible] الاتصال والانفصال اعراض له وليس الانفصال متداخلا
جوهر باجزاء من الجسم [illegible] ممكن كون بعض افراده جوهرا والبعض عرضا
كم هو ما قابل للانفصال اتصال الاجزاء المفروضة بعضها بالبعض هو عرض [illegible]
هو الجسم التعليمي وما يتوهم من الامتداد الباقي عند تبدل الابعاد هو نفس المقدار المطلق
والامتداد العرضي المخصوص الباقي في تبدل الخصوصيات كما يقطع ببقاء الشكل عند تبدل
الاشكال مع القطع بانه عارض فالمتصل في ذاته انما هو الجسم التعليمي وهو الذي يعدم
ويحدث واما الطبيعي فهو ليس متصل في ذاته ولا منفصل

فصل في احكام

الجزء اختلف القائلون بالجزء الذي لا يتجزأ في انه هل يقبل الحياة وتوابعها من الاعراض المشروطة
بها كالعلم والقدرة والارادة فجوزه الاشعري وجماعة من قدماء المعتزلة ولكن المتأخرين منهم
وهي مسئلة كون الحياة مشروطا بالبنية وفي انه هل يمكن [illegible] او هل ينفصل الجزء [illegible]
او مسئلة امتناع الانقسام كان [illegible] جوزه ابو هاشم [illegible] في انه هل يحصل من الخط المؤلف
الاجزاء [illegible] جوزه امام الحرمين وينكره الاشعري لانه على تقدير حصول دائرة اما ان تلاقي
اجزاء [illegible] فيلزم [illegible] باطن الدائرة مع ظاهرها اولا فيلزم الانقسام
الجواب ان التلاقي غير [illegible] وفيه تفصيل امكان الدائرة [illegible] وجود الجزء وفي انه هل له
شكل فالاشعري [illegible] واثبته اكثر المعتزلة لكن في شرح المقاصد [illegible] كل الامام
الكل على انه [illegible] الشكل [illegible] في انه يشبه شيئا من الاشكال
او لا [illegible] فاختلف المثبتون فقيل [illegible]
الكرة اذ لا اختلاف [illegible] بانه كان الكرة [illegible] مشابها المضلع [illegible]
منفتح وفي هذا الكلام اضطراب فان [illegible] لشبه الشكل [illegible] وانما هو يشبه الشكل
فلا [illegible] وان يقال بانه [illegible] يشبه المثلث لانه ابسط الاشكال المضلعة
وقيل يشبه المربع اذ يتركب منه الجسم بلا خلل وفرج [illegible] وذلك انما يتاتى اذا كان مشابها
المربع لان الشكل الكري [illegible] المضلعات [illegible] يتاتى فيها ذلك [illegible] هذا وقد يستدل
على وجود الشكل بانه متناه ضرورة فيكون له نهاية او نهايات [illegible] انقطاع اما
لما يليه بالجزء الذي ينتهي اليه المتناهي هو نفس النهاية لا ما له النهاية واتفقوا على
انه لا حظ له من الطول والعرض والعمق ولا يتصف بشيء من ذلك ولا كان منقسما

دعوا أن طبيعة الأجزاء واحدة [illegible] فاختلاف الأجسام إنما هو بالأعراض دون
دون المذاهب المختلفة لتلك الأعراض بإرادة الفاعل المختار [illegible] عند [illegible]
اختلاف الأعراض باختلاف [illegible] أشكال الأجسام [illegible] لما كان [illegible] الشكل
الشكل [illegible] الأصول [illegible] إثبات [illegible]
من أصول الفلاسفة وإبطال [illegible] على إثبات [illegible] الأربعة [illegible]
الذي به حدوث العالم [illegible] **فصل في أحكام الأجسام**
زعمت الفلاسفة أن الأجسام أنواع مختلفة باختلاف الصور النوعية [illegible] اختلاف
الآثار [illegible] الحيوان [illegible]
[illegible] أنواعا وذلك لأن الأجسام [illegible]
[illegible] في الحرارة [illegible] الفلكيات لا [illegible]
[illegible] لم يمكن استناده إلى [illegible] الجسم [illegible]
[illegible] الأجسام [illegible] في القسم [illegible] اختصاص الأجسام
بصورها النوعية [illegible] أن يكون لما يختص [illegible]
[illegible] متحدة الحقيقة لا تختلف إلا بالعوارض المستندة إلى الفاعل المختار [illegible]
على السواء وأيضا [illegible] لتماثل الجواهر المفردة التي تركب منها في الحقيقة
واختلاف الأجسام جعل بعض أعراض الأجزاء داخلا في حقيقة الأجسام ولما كانت
فيجوز على كل ما يجوز على الآخر [illegible] ذلك لما أن الاختلاف
ما بالعوارض المستندة إلى المختار ثم [illegible] بحكم [illegible] العقل [illegible] الحس

[illegible] الحس فلا يرد أن شهادة الحس لا يصلح للتعويل لجواز أن يكون البقاء بتجدد الأمثال كما في
وذلك لأنا نعلم بالضرورة العقلية أن ذوات [illegible] غير متبدلة [illegible]
وقد [illegible] كقوله تعالى [illegible]
كل شكل [illegible] استحالة [illegible]
إحاطة النهاية بالجسم [illegible] فراغ [illegible] وأما معنى السطح [illegible]
حكم [illegible] واستناد خصوصيات الأشكال والأحياز إلى الفاعل المختار [illegible]
وضدها كالحركة والسكون والاجتماع والافتراق [illegible] يوجد في كل جسم [illegible]
فلم لا [illegible] الأجسام إنما هي بالأعراض المستندة إلى الفاعل المختار [illegible] متماثلة
لتماثل الجواهر المركبة هي منها كما مر وإن أراد أنه يجب أن يوجد في كل جسم أحد الضدين [illegible]
وسند المنع ظاهر [illegible] الأجسام [illegible]
البعد الجسمي هو المحقق [illegible]
لا يمكن بالضرورة [illegible] هذا البعد كرة [illegible]
ثم [illegible] البعد [illegible] الموازاة إلى المسامتة أي [illegible] نقطة [illegible]
[illegible] الموازاة [illegible] عليها [illegible]
نقطة [illegible] المسامتة [illegible] إذ كل نقطة [illegible]
[illegible] المسامتة [illegible] نقطة [illegible]
هو الخط الحاصل على وضع الموازاة والآخر هو الحاصل مع وضع المسامتة [illegible]
الغير المتناهية أما الحركة [illegible] كل زاوية مستقيمة الخطين [illegible]

خط مستقيم لا تنشا ان كل واحد من النصفين زاوية كاملة يقبل التنصيف كذلك وهكذا ثم
لا شك ان حدوث نصفها قبل حدوثه كلها في حال حدوث النصف توجد المسافة لزوال
الموازاة فتلك المسافة نقطة فوقانية بلا شبهة فلا يكون النقطة الاولى اول نقطة المسامتة
ولا هذه لان ما حدث بنصف النصف قبل حدوث النصف وهكذا فلا نقطة تتعين لاولية المسامتة
الوجه الثالث هو ان يفرض من نقطة خطان غير متناهيين كساقي المثلث بحيث يكون البعد بينهما بعد
امتدادهما بقدر امتدادهما البعد بينهما بقدر ازديادهما فيلزم من عدم تناهيهما عدم تناهي البعد بينهما
بالكل لانه محصور بين حاصرين وهذا يسمى بالبرهان السلمي الثالث برهان التطبيق وهو هنا
نفرض البعد غير المتناهي ثم اعلم انه نطبق بين البعد التام والناقص فاما ان يقع بازاء كل
ذراع من التام ذراع من الناقص فيتساويان وهو استحالة ظاهرة او لا يقع فينقطع الناقص
يكون بعده لانقطاع الناقص فيلزم منه انقطاع التام لانه لا يزيد عليه الا بمتناه فان قيل
العالم متميز فان ما يلي الجنوب من جنوب العالم غير ما يلي الشمال او شماليه فلا يكون عدما محضا
لعدم التمايز بين الاعدام فهو بعد موجود ماديا كان او مجردا قلنا ايضا الواقف على
العالم ان امكنه مد اليد فيما وراءه فثمة بعد موجود لما تقرر ان المكان هو البعد
او لا يمكنه ذلك فثمة جسم مانع لليد من النفوذ وعلى التقديرين يثبت فيما وراءه بعد
او مادة قلنا الاول وهم محض لا عبرة به اصلا ولا تقام برهان على امتناعه الشق الثاني منه
وعدم امكان مد اليد كما ثم انه يوجد المانع بل لعدم الشرط وهو الفضاء الذي يمكن
مد اليد فيه ثم طرف الامتداد او بعدم حيث انه طرف نهايته ومن حيث كونه منتهى

وكونه مقصد المتحرك بالحصول فيه جهة ولك ان تعجب حيث تنازع تعالى مبحث الجهة افعال الواقع
ما يلي الانسان من الراس ويقدم اللذين يحسبهما الفوق والتحت والظهر الذي يحسبه الخلف والبطن
الذي يحسبه القدام واليدين يحسبهما اليمين واليسار الاول يحسب الوقوع في الغالب
يحسب الاضعف كل تحصر الجهات في ست وانحصارها في الحقيقة بحسب ما للجسم من الاجزاء
الذي لا يتبدل اصلا فحقيقة العلو هو ما يلي راس الانسان بالطبع والسفل هو ما يلي قدميه بالطبع
فانه اذا صار القائم منكوسا يصير ما يلي رجله تحتا وما يلي راسه فوقا بل يصير راسه
من فوق والفوق تحت بخلاف الاعلى الباقية فانها تتبدل فان المتوجه الى المشرق يكون
قدامه والمغرب خلفه والجنوب يمينه والشمال شماله ثم اذا توجه الى المغرب صار المغرب قدامه والمشرق
خلفه والشمال يمينه والجنوب شماله ومن احكام الاجسام انها حادثة عندنا بالقران بذواتها
الجوهرية وصفاتها العرضية وجمهور الفلاسفة على ان الفلكيات قديمة بموادها وصورها الجسمية
والنوعية واعراضها سوى الحركة من الاوضاع والحركات فانها حادثة قطعا ضرورة ان كل
حركة شخصية مسبوقة باخرى لا الى بداية وكذا الاوضاع المعينة السابقة واما مطلق
الحركة والوضع فقديم ايضا لان مذهبهم ان الافلاك متحركة حركة مستمرة من الازل الى الابد
بلا سكون وان العنصريات قديمة بموادها وصورها الجسمية نوعا لان المادة
لا تخلو عن الصورة الجسمية التي هي طبيعة واحدة لا تختلف الا بامور خارجة عن حقيقتها
فيكون نوعها مستمر الوجود بتعاقب افراده ازلا وابدا وصورها النوعية جنسا دون مادتها
نوعيتها فان الصور النوعية باسرها في الاعيان تكون متفاوتة واحدة منها هي متشاركة جنسا
فيكون جنسها مستمر الوجود بتعاقب انواعها لامتناع خلو المادة عن الصورة العنصرية كلها

كما يكون نوع النار حادثا مع ان حصة من نوع آخر بالكون والفساد وبعضهم على ان هناك
مادة قديمة هي العناصر الاربعة جعلها اولا واحدة منها هي الارض او الماء او الهواء او النار او البخار
حصلت بتلطيف او تكثيف حصول الباقي منها على ما يتوقع منها او من تلك المادة اما المادة فلعله
جوهر آخر غيرها او غير العناصر حدثت منه [illegible] او العناصر هي [illegible] كانت صفائح [illegible] يقبل الانقسام
او بحسب الوهم كرية او مختلفة الاشكال حصل من تركيبها العالم [illegible] تولد العالم من
امتزاجها او وحدة تحيزت فصارت نقطا ثم اجتمعت النقط فصارت خطوطا ثم اجتمعت الخطوط
فصارت سطوحا ثم اجتمعت السطوح فصارت جسما وقيل [illegible] الكل [illegible]
لا يفهم من ظواهرها مقاصدهم لكنا في حدوث الاجسام [illegible] وجوه ثلثة الاول
ان الجسم لا يخلو عن الحادث وكل ما هو كذلك فهو حادث اما الكبرى فظاهرة واما الصغرى
فلوجوه الاول انه لا يخلو عن [illegible] البقاء [illegible] القديم وجب
البقاء والثاني انه [illegible] حركة او سكون لانه [illegible] الحيز [illegible] كونه
في الحيز ان لم يسبقه كون في حيز [illegible] فحركة [illegible] الحادث والحركة
وكل منهما وجودي لكونه من الاكوان ومع كونه وجوديا معترض الى ذلك الثاني القدم
واما قد ناد دالوجود دون عدم الحادث فقديم [illegible] الى الوجود [illegible] المتاخر
انما هو الموجود [illegible] لان القديم الموجود اما واجب او مستند اليه بالايجاب
فالحركة اما في معرض الى [illegible] على البقاء واما على السكون فلان كل جسم
قابل للحركة اما اولا فللاتفاق وعدم نزاع الخصم في ذلك واما ثانيا فلان [illegible]
ابتداء وانتهاء لتركب الاجسام من الجواهر الفردة المتماثلة كما [illegible] على كل ما يصح على الآخر

قلنا لا نسلم [illegible] بالعكس [illegible] فان قبل الزوال [illegible]
انما يطرح جزئيات الحركة [illegible] ان يكون كلها اي للاجسام حركات لا بداية لها
بعدم الكلي [illegible] جزئيات [illegible] الحادثة [illegible]
[illegible] الحوادث [illegible] كانت الحوادث متناهية [illegible]
تعاقب الحوادث [illegible] ابطال برهان التطبيق وهو هنا ان نفرض [illegible]
[illegible] الى ما لا نهاية [illegible] ثم نطبق [illegible]
[illegible] حادث مسبوق [illegible] على حادث آخر [illegible]
تضاعف [illegible] والمسبوق [illegible] على سابق غير مسبوق [illegible] ايضا
ماهية الحركة لو كانت قديمة موجودة في الازل لزم ان يكون شيء من جزئياتها ازليا
[illegible] لا وجود للكلي [illegible] شيء [illegible] الازل [illegible]
قدم الحركة [illegible] في الازل [illegible] فقدم شيء من جزئياتها [illegible] معناه ان
[illegible] لا اول لها [illegible] وذلك لا يقتضي وجود جزئي
[illegible] في الازل [illegible] وما ذكر [illegible] عليه [illegible] فنقول [illegible]
قدم الكلي [illegible] ثابت [illegible] كل واحد من جزئياتها
ان يكون كل واحد منها مسبوقا بالعدم [illegible] كل واحد حادث [illegible]
من جزئياتها [illegible] من جانب الابتداء [illegible]
فلا يخلو عن الحوادث فهو حادث [illegible] والوجه الثاني

الحجة الثالثة ان الجسم الحادث لا نشاهد حدوث الحركات القائمة به كالحجة
الاعراض الحالة فيه كالاضواء والالوان وذلك كل واحد شيء من القديم كذلك لا اسبابا في
الاول انتهى الوجه الثالث ان الجسم كل ممكن اثر الفاعل المختار لما سيأتي
في صفاته تعالى من اختيار الوجوب واثر المختار حادث لما مر من ان القصد
الى الايجاد يقارن العدم ضرورة فالطائفة القائلون بالقدم ان وجدوا الانبياء
جميع ما لا يتناهى لوجود العالم الذي وجوده في الازل الا لاستناد تعلق المطلوب علتم
التامة والكل لوجب وجوبه بدون وجود العالم على مرحادث تستغنى الكلام بعين اليد
اي الى هذا الحادث فيتسلسل والتسلسل باطل فلزم قدم العالم قلنا ابطال طريق النقض
لو صح هذا لزم ان لا يكون شيء ما يوجد في العالم من الحوادث حادثا فالجواب انه غير مبطل طريق الحل انهم
لعل مرجحا لزمان الابد من الارادة التي شأنها الترجيح للفعل بالوقوع اي وقت شاء الفاعل
وتعلقها بالفعل غير حسب علمه بالحكم المؤقتة بوقوع الفعل فيه فان الارادة تابعة للعلم فيما
لعلمه بالحكم والمصالح يصير داعيا الاحد حسب التعلق الارادة في الازل بايقاع الفعل
في وقت مخصوص فيما لا يزال فنختار الشق الاول ولا نسلم وجوب وجود المعلول
وقت تمام العلة وانما يجب لو كانت العلة موجبة واما اذا كانت مختارة فلا
او لان الارادة التي هي من تمام العلة انما تعلقت بوقوع الفعل في وقت معين لا
بوقوعه مطلقا فهي انما تقتضي وقوعه في هذا الوقت لا مطلقا حتى يلزم من عدمها
تمامها التخلف بل يجعل لنا اختيار الشق الثاني ومرجحا زمان الابد منه ما هو فيما لا يزال

بل لا بد من تعلق القدرة حسب تعلق الارادة فانها صفة مؤثرة دون نفس الارادة فلا
تسلسل لان تأثير القدرة ليس امرا موجودا محتاجا الى تأثير آخر والا لزم
التسلسل على تقدير الايجاب ايضا وانما يحتاج الى داع هو تعلق الارادة في الازل
بايجاده فيما لا يزال في وقت مخصوص كما يأتي وما صحت تقدم المادة وكذا قدم الزمان
لانتفاء حدوثهما لان تسلسل المواد لان كل حادث مسبوق بالمادة فلو كانت
حادثة لاحتاجت الى مادة اخرى وهلم جرا وتسلسل الازمنة لان سبق عدم الزمان
على وجوده لا يكون الا بالزمان فلا بد من قدمهما وهو مستلزم لقدم الجسم لعدم خلو
المادة عن الصورة وكون الزمان مقدار الحركة القائمة به ضعيف لانا لا نسلم
تركب الجسم من المادة والصورة ولا تقدم المادة لانه فرع الايجاب الا لبطلانه باثبات فلا
الصانع ولا وجود الزمان ولو سلم فلا نسلم ان تقدم عدمه على وجوده
بالزمان لم لا يجوز ان يكون بالذات **فصل** في تقسيم الجسم ثانيا اقساما على
ما اثبته الحكماء وهو ان الجسم الطبيعي ان تألف حقيقته من نفس الاجزاء اجسام
مختلفة الطبائع فمركب والا فبسيط والجسم البسيط اما
فلكي وهو قسم من الافلاك والكواكب او عنصري وهو قسم واحد وهي
العناصر الاربعة والجسم المركب مما جمع مختلفة الطبائع اما ممتزج او لا
ما لا امتزاج فيه فهو البسيط الفلكي ما هو فوقها الكل يحيط بكل ما سواه

قوله اذ لا يصح حدوث العالم ... الجواب

اقول هذا انما يثبت حدوث حاصلا به الجواب ... قوله والوجود

بعينه حاصلا هو انما لا تقدم العالم مع حدوث الا ان العالم

العالم الخ فان حاصلها في ضمنها فان الا انه لا انها حادثا وحاصله كما انها مسبوق بعدمه

[illegible]

حادثا فالا لا ... هو ان العالم ... فلم يوجد ... من حيث وجوده في ضمن ... ان الا ... وقد وجد فيه

البته انها ... وجود العالم ... فذلك ... ان لم يوجد ... الا انه لا يكون له قبلية

[illegible]

ولا سبق العدم عليه فحدوث ... لا الى نهاية ... الى الافراد

سبق العدم ... بان ... لا الى ... في ضمن ... خصوصه ... خصوص الافراد

[illegible]

قوله ... جميع الحركات ... الا انه لا ... لان الجميع كذلك بدليه ... الاراده

لا الخصوص ... في جملة ... الاعتبار ... بالعدم لان الجميع ... بالافراد

[illegible]

قبل فالواحد ... الجميع ... حكم ... كل واحد ... الاجتماع

لكل واحد كما في الكل ... الجميع ليس ... بالاجتماع اه منه

[illegible]

لا من الاجسام او بغير محدد الجهات وينتهي اليها شيء بانه لا يكون تحديد الجهات الحقيقية
او يتبدل اصلا كالعلو والسفل اذا اعتبرتهما على كثير منها اعتبار يتبدل
بتبدل الوضع الغير تابع تحت الضبط [illegible] جسما كريا محيطا بالكل ما سوى
يتحدد به ينتهي بمحيطه الحركة الى القرب من المحيط وهو الجهة جهة العلو ويتحدد بمركزه
الحد البعيد منه وهو جهة السفل اما الجسم فلوجوب كونه ذا وضع لان المراد بالمحدد
ما يتعين به وضع الجهة وظاهر انما لا وضع له لا يتعين به وضع فلو كان له
لو يكون معدوما او مجردا بل يكون موجودا ماديا بان يكون جسما او جسمانيا
وعلى التقديرين لا بد من الجسم المراد بالوضع كون الشيء بحيث يمكن ان يشار
اليه بالاشارة الحسية واما الوحدة فلانه لو تعدد فان احاط البعض بالبعض
بالبعض يكون المحيط الحقيقي الذي ينتهي الاشارة الحسية بسطحه الاعلى ويكون
هو كافيا في التحديد الجهتين به باعتبار مركزه ومحيطه فيكون المحاط حشوا لا
مدخل له في التحديد وان لم يحط البعض بالبعض بل كان كل منهما خارجا عن الاخر
واقعا في جهة من الاخر تحدد القرب منه فقط فان البعد عن الجسم اذا كان
خارجا منه لا يتعين الا بعين على ان كون كل منهما واقعا في جهة من الاخر
يقتضي تقدم تحدد الجهة عليهما حتى يكون وقوعهما فيها واما الكروية فلانه لو لم يكن
بقوله واما الكرية [illegible] فلانه لو لم يكن كريا لا يتحدد به البعد فهو ما يكون
بعيد الخط عن المحدد بغاية البعد اعترض بان الشكل البيضي والعدسي

والعدسي بل الفلكي الغير المشتمل على محيط بمحيط غاية البعد من جميع الجوانب
فلا بد ان الابعاد الممتدة منه الى الجوانب او تكون متساوية [illegible] بسيط
يمتنع والمراد بالاستدارة التي هي مقتضى طبيعته دون تركيبه كالبسائط مع ذلك
عن مقتضى طبيعته فلا استدارة اذ تقتضي كون الجسم قابلا لان ذلك [illegible]
تركيبه من طبائع الاستدارة بالحركة المستقيمة التي لا تكون الا من جهة الى جهة
لما ثبت انه لا استدارة فظ واما تركيبه فلانه لا يتالف [illegible] الا
الاجزاء البعض وهي حركة مستقيمة واما الاحاطة فلان غير المحيط لا يحدد الا
الحد القريب منه دون الحد البعيد اذ كان خارجا عنه لا يتعين الا به
او طرف البعيد من الجسم المحيط
ولا بد من الاحاطة بالكل اي بجميع الاجسام اذ لو لم يكن كذلك لكان الشيء خارجا عن
المحيط اذا كان محاطا لم يكن محددا للجهة التي هي طرف الاسفل اذ [illegible] الى
شانه لان المحاط من تحدد الاشارة منه الى الغير المحيط به فلا يكون هو الى
ذلك المحاط المتوهم الاشارة وطرف الانحطاط منتهى ادنى فقد فرض كونه كذلك
تنبيه اعلم ان المحدد للجهات تاسع الافلاك الذي قام الدليل عليه بان الحركات
المختلفة في الجهة او السرعة او البطوء او فيهما معا فانه لا بد لتلك الحركات من
محال متعددة لاستحالة الحركتين المختلفتين في زمان واحد من جسم واحد [illegible]
اي المتحرك بالحركة من المشرق الى المغرب على منطقة هي اعظم دائرة تفرض
في منتصف القطبين بحيث يتساوى بعدها من [illegible] معدل النهار المساوي

الليل والنهار عند كون الشمس عليها وهي حينئذ ما تكون في احدى نقطتي الا
عتدالين ويسمى قطبين وهما النقطتان الثابتتان عند حركة الكرة تسميان
قطبي العالم احدهما وهو الذي يلي شمال المواجه المشرق يسمى الشمالي والاخر
الجنوبي وتنتهي الى المحدد فلك الثوابت سميت بالثوابت لبطوء حركتها حتى
بها الابصار قبل النظر في احوالها المعلومة بارصاد متعددة بين تلك والاوقات
مدة طويلة ولذلك خفي حركتها على الاوائل حتى حكموا ان الافلاك ثمانية
وان الحركة اليومية لكرة الثوابت ثم فلك زحل ثم فلك المشتري ثم فلك المريخ
ثم فلك الشمس ثم الزهرة ثم فلك عطارد ثم فلك القمر وهي السماء الدنيا لانها
اقرب الينا من سائر الافلاك والدليل على ترتيبها الحجب فما هو سفلي يحجب
الاعلى ويستره عنا اذا وقع على سمته الا الشمس فانها لا تنكسف الا بالقمر
ولا تنكسف بشيء من الكواكب ولا ينكسف شيء منها لانها تستر بشعاعها
اذا قربت منها فالحكم بكونها في تلك المرتبة لما فيه من حسن الترتيب وجودة النظام
حيث يكون النير الاعظم في الوسط من السبعة بمنزلة شمسة القلادة ومنطقة حركة
الفلك الثامن تسمى منطقة البروج لمرورها باوساط البروج وتقاطع هذه الى
المنطقة منطقة العالم وهي التي تسمى معدل النهار على نقطتين تسميان نقطتي الاعتدال
نقطتي الاعتدالين احديهما وهي التي تجاوزها الشمس الى شمال المعدل اعني ما
يلي القطب الشمالي هي نقطة الاعتدال الربيعي لاعتدال الليل والنهار وحلول

وحلول الربيع في اكثر البلاد وعند كون الشمس فيها ايضا والاخرى وهي التي تجاوزها
الشمس الى جنوب المعدل هي نقطة الاعتدال الخريفي لاعتدال الليل والنهار
وحلول الخريف في اكثر البلاد وعند كون الشمس فيها ايضا تسمى ما بينهما اي بين
نقطتي الاعتدالين المراد به ما بين ابعد اجزاء منطقة البروج من منطقة العالم
نقطتي الانقلابين احديهما وهي غاية البعد عن المعدل من جهة الشمال نقطة
الانقلاب الصيفي لانقلاب الزمان من الربيع الى الصيف عند كون الشمس
فيها والاخرى وهي غاية البعد عن المعدل من جهة الجنوب نقطة الانقلاب الشتوي
لانقلاب الزمان الى الشتاء وعند كون الشمس فيها وتنقسم الفلك بست …
دوائر متقاطعة على قطبي البروج اثني عشر قسما يسمى كل قسم منها برجا و
جعلوا كل برج ثلاثين قسما سموا كل قسم درجة وكل درجة ستين قسما سموا
كل قسم دقيقة وجعلوا كل دقيقة ستين ثانية وكل ثانية ستين ثالثة وهكذا الى ما
في تحصيل ذلك في علم الهيئة فان اردت معرفة التفاصيل فطالع الكتب ثم انا انما
التحديد المحدد مبني على امتناع الخلاء والا لجاز ان يتحرك اليه الا مستقل …
يتعين … اوضاع الجهات وعلى اختلاف الاجسام بالحقيقة واستناد بعض حركاتها
الى الطبيعة واما اذا كان من الاجسام ما يقتضي … المحيط ويتحرك اليه بالطبع ومنها
ما يقتضي … المركز ويتحرك اليه بالطبع فلم يكن العلو والسفل جهتين طبيعيتين
طبيعيتين واما على ان الثابت عندنا ان الخلاء ممكن وان الاجسام متماثلة

يجب على كل ما يخفى على الآخر وان الحركات مستندة الى قدرة الفاعل المختار
لا اثر فيها للطبيعة انتهى ما ذكره في اثبات الحدوث عندنا وان كانت الحركات المـ
ستقيمة التي بها الخرق والالتيام جائزة على الافلاك كما جازت على العناصر
والكواكب سابحة على الوجه الذي يعلمه الله تعالى قال الله تعالى كل في فلك يسبحون
قالوا اي الحكماء ان البسائط العنصرية اربعة النار والهواء والماء والارض في
تحت فلك القمر عنصر النار خفيف مطلق اذا خلي وطبعه في احد حيزيه من الجهة
كان طالبا للمحيط الفلكي كانت مما شترك وهي حارة بشهادة الحس حرارة
شديدة يابسة لانها تفني الرطوبات الكثيرة شفافة لا تحجب ما وراءها ثم عنصر
الهواء خفيف مضاف يقتضي ان يكون تحت النار وفوق الآخرين حار
ولذا اتصال الماء بالهواء عن البرد الماسكي لم انما هو بمجاورة الارض والماء رطب
اذ لو خلي وطبعه لا احس منه بالكيفيتين شفاف لا لون له ثم عنصر الماء ثقيل مضاف
يقتضي ان يكون فوق الارض تحت الآخرين بارد رطب بشهادة الحس شفاف
والماء المرئي كذا انما يستر لمخالطة اجزاء ارضية فلم [illegible] ثم العنصر الارضي
ثقيل مطلق يطلب المركز بارد يابس بشهادة الحس ثم انهم زعموا ان هيولا
العناصر واحدة مشتركة قابلة لصورها النوعية حسب الاستعدادات
الحاصلة بالاسباب الخارجية فقد تبدل الاشياء بنوع صورة وتحدث صورة
اخرى وهذا هو الانقلاب فاعلم انه قد يعلق بشبهة الحس كل من العناصر الاربعة

ما يجاوره بلده او اسطح [illegible] الا غيرها او سطح او سطحين وهو الكون الصحيح والفساد
لاخروجهم الذي يقبل [illegible] حاط الماء بجميع الارض في ان الارض ثقيل مطلق بخلاف
الماء فحينئذ الطبيعي فوق الارض ولكنه من العناية اي الارادة الالهية انكشاف بعض
الارض معاشا للحيوان والعناية كالارادة فسرها بالعلم بالكل النظام على الوجه الاكمل
فهو يوجب الفعل بالقصد والاختيار حتى يتاتى تعالم بالايجاد وللنار طبقة واحدة لا
لانها شديدة الحرارة [illegible] الا جوهرها ولكل من الطبقات الباقي طبقات
وفيها اقوال مختلفة لا فائدة في استقصائها ثم انه بعد الفراغ عن مباحث البسائط
شرع في مباحث المركبات فقال منها ما لا مزاج له لكونه اشبه بالبسائط من جهة الكمال
تركيبه وهو انقسامه على عنصرين او ثلاثة [illegible] نفصل ذكره في
البسائط وهي ثلاثة اقسام لان حدوثها اما فوق الارض اي في الهواء او على وجه الا
رض او في الارض الاول اما يتكون من البخار ومنه ما يتكون من الدخان والبخار
بالحرارة ما انها تحلل من الرطب اجزاء هوائية وما سبب هي البخار ومن اليابس
اجزاء ارضية يخالطها اجزاء نارية فلما تحلل [illegible] هي الدخان في ا
المتصاعد قد يلطف بتحليل الحرارة اجزاء المائية فيصير هواء وقد يبلغ الطبقة
الزمهريرية من الهواء وهي الطبقة الصرفة التي يبرد بمجاورة الارض في
ولم يصل اليه اثر انعكاس الاشعة فيتكاثف فيجتمع سحابا وتتقاطر ويترك
مطرا ان لم يصبه برد شديد او يترك ثلجا ان اصابه برد شديد

قبل تشكله بشكل القطرات او ينزل بعد ان اجتمع بعد تشكله وقبل ان يلحقها اي
الطبقة الزمهريرية فيصير ضبابا ان كثف او ينزل صقيعا ان قرن تكاثفه
ببرد الليل وجمد او ينزل طلا ان لم يجمد فنسبة الصقيع الى الطل نسبة الثلج
الى المطر وقد يتصاعد مع البخار دخان الى الطبقة الزمهريرية فيتكاثف
فيتكاثف البخار فينعقد سحابا فيحتبس الدخان في السحاب فان بقي الدخان
على حرارته قصد الصعود وان برد قصد النزول وكيف ما كان يمزق السحاب
بتمزيقه عنيفا فيحصل من تمزيقه وخرقه اياه صاعدا او هابطا وصكا كما
في القاموس صكه ضربه ودفعه والصكة الصدمة الشديدة صوت هو الرعد وقد
يشتعل الدخان لما بالتسخين الحاصل بالتمزيق فيحصل نار لطيفة تنطفي سريعا وهو
البرق او كثيفة لا تنطفي سريعا حتى تصل الى الارض وهي الصاعقة وقد يتكاثف
الادخنة الكثيرة المتصاعدة بالبرد وينكسر حرها بالطبقة الزمهريرية
فتثقل فتنزل فيتموج الهواء وهي الريح البارزة وقد لا ينكسر حرها
فتصاعد الى كرة النار ثم ترجع بحركتها التابعة لحركة الفلك وهي الريح
الحارة وما شوهد فيها اي في الرياح من الهوال او الذهاب كطلوع
الابخرة وتقلبها او غير ذلك يشهد بانها ليست الا عن الفاعل المختار
ودهش الرياح وغاية ما ذكروه لو ثبت بيانا لسبب تكونها بارادة الله
تعالى عندنا بفعله بالوسائط لا عندنا لا استناد الكل اليه تعالى ابتداء

ابتداء فلا ينحصر الوسائط حقيقية عندنا وهنا وقع الفراغ من النوع ا
الاول في الجماد الشروع في الثاني فقال الطين اللزج الكثير اذا اشتد
انعقد واستحكم انعقاده بطبيعتها بسبب حر عظيم تكون حجرا والطين المتحجر
تختلف الاجزاء في الصلابة والرخاوة اذا انحفر اجزاء الرخوة باسباب
من الماء والريح وغيرهما فبقي الصلبة تكونت وتخلقت الجبال ثم لا يخفى ان اختصاص
بعض الاجزاء بالصلابة وبعض بالرخاوة مع استواء نسبة الكل الى الفلكيات
التي يزعم انها المعدات لها يقتضي سببا مخصصا وهو الفاعل المختار
وللجبال والقلة فسخنها اي الجبال بانعكاس الشعاع تبقى العليا السفلى
من الارض اي التي تحصل منها الابخرة التي هي مادة المعادن والسحب والعيون
فتكونت المعادن والسحب والعيون تكونها كثيرا ما في الجبال المتسعة
الاولين شرع في الثالث فقال اذا انشقت الارض بابخرة وادخنة
محتبسة فيها ومائلة للخروج اي منعت غير متمكنة عليه لكثافة وجه الارض
وكونه عديم المسام او ضيقها جدا حدثت الزلزلة لحدوثه كما انفلق اذا
تحركت الابخرة والادخنة حركت الارض وتلك الحركة فتحت لمن لم يرقق
يكلفها اي الزلزلة المادة ثم عند الانشقاق تخرج الابخرة والادخنة
هائلة لشدة المصاكة وقلما توجد الزلزلة في الارض الرخوة لسهولة
الخروج في البلاد التي يكثر الزلازل فيها اذا حفرت فيها ابار كثيرة قلت الزلازل

وان لم تكن الانجذاب كثيرة بحيث تشق الارض فاذا انحفر عنه وجهها انقلاب التراب وصادفت منها نقطة او اندفعت اليه حدث منها بحسب القنوات الجارية والآبار بحسب مصادفة المدد وفقد المدد يكون سبب العيون والقنوات والآبار مياه الامطار والثلوج لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها

مع بهاء وهما ينقلب بعضه البرد الذي في باطن الارض البخار
الحادث فيها ماء فتنشق الارض لكثرة البخار المنقلب فيها ماء عيونا
جارية على الولاء لامتناع الخلاء فانه كلما جرى الماء انجذب الى موضعه
هواء وبخار آخر يبرد لبرد المكان هناك فينقلب ماء ايضا وهكذا الحال
فينبع على الولاء ان لم يكن البخار المنقلب ماء بحيث ينشق الارض الا
كشفت عنه وكذا اذا لم يكن البخار بحيث يشق الارض وهي الآبار والقنوات
بحسب مصادفة المدد وفقدانه وقد يكون سبب العيون والآبار والقنوات
مياه الامطار والثلوج لانا نجدها تزيد بزيادتها وتنقص بنقصانها

فصل في المركبات التي لها مزاج وما يتبعه وفيه بيان حقيقة المزاج

اذا اجتمعت العناصر الاربعة لان حدوث الكيفية المتوسطة التي هي
لا يتم بدون الاربعة المصغرة للاجزاء جدا لان الامتزاج انما يكون بطريق
المماسة وهي تكثر بتكثر السطوح الحاصلة بكثرة الاجزاء الحاصلة بتصغيرها
فكلما كان تصغر الاجزاء اكثر كان المزاج اتم فتفاعلت تلك العناصر
بقواها اي كيفياتها بعضها في بعض بحيث تكون مبادي التغيرات
فانكسرت سورة كل من الكيفيات الاربع الحرارة والبرودة واليبوسة
والرطوبة بمعنى ان تنزل مرتبة تلك الكيفية وحدثت مرتبة اخرى اضعف
منها حدثت جواب اذا كيفية متوسطة بين الاربع بمعنى ان تكون الى

نحوها اقرب الاكثر في الكيفيتين المتضادتين مما يقابلها متشابهة في الكيفيات فيكون الحاصل
في كل جزء من اجزاء الممتزج مماثلا للحاصل في الجزء الآخر بحيث يكون متساويا له في الماهية
فاذا حدثت تلك سمي بالمزاج وهو اما معتدل واما خارج فان كان قوى
متساوي المتضادين شدة وضعفا ومقدارا وتساوي متضادي الكيف لا يستلزم
تساوي متضادي العناصر لجواز ان يكون العنصر غالبا في الكمية مغلوبا في الكيفية
بالعكس حيث جعلوا حرارة النار اضعاف برودة الماء وان لم يكن كذلك فالخارج
عن الاعتدال اما بكيفية واحدة من الكيفيات الاربع او بكيفيتين غير متضادتين
اما خروجه بمتضادين او ثلث او الاربع فغير ممكن للزوم اجتماع المتضادين اذ
الخروج بكيفية الحرارة مثلا معناه ان تزيد على البرودة مع ذلك زيادة البرودة يلزم
ذلك فينحصر الخارج في ثمانية اقسام بكيفية اربعة اقسام بحسب كيفيات الاربع و
بكيفيتين غير متضادتين ايضا كذلك اما الحرارة واليبوسة او البرودة والرطوبة
او الحرارة والرطوبة او اليبوسة والبرودة وقد يقال المعتدل لما يكون قريبا من المعتدل
الذي ينبغي ان يليق به ويكون منسوبا الى الكميات والكيفيات
وكيفياتها مثل شأن الارنب الخوف والجبن وشأن الاسد الجرأة والاقدام فيطلق
بالاول غلبة البرودة وبالثاني غلبة الحرارة والمعتدل بالمعنى الاول الى التعادل
بمعنى التساوي ويقال له المعتدل الحقيقي وبالمعنى الثاني الذي هو من العدل في القسمة
ويقال له المعتدل الطبي فكلما كان ذلك الممتزج او صنفا او شخصا

كل من هذه الاربعة بحسب الخارج فيعتبر النوع بالنسبة الى سائر
الانواع والصنف بالنسبة الى سائر الاصناف من كل النوع والشخص الى سائر الاشخاص من
كل الصنف والعضو الى سائر الاعضاء من كل البدن واما بحسب الداخل فيعتبر الكل
بالقياس الى ما له من الاصناف والاشخاص والصنف الى ما له من الاشخاص والشخص الى ما
له بحسب اختلاف الاحوال وكذا العضو والتفصيل ان لكل نوع من المركبات المزاجية
مزاجا لا يمكن ان يوجد بصورته النوعية بدونه وليس ذلك المزاج على حد
واحد والا لكان جميع افراد النوع الواحد متوافقة في المزاج
وما يتبعه من الخلق والخلق بل له عرض فيما بين الحرارة والبرودة
وبين الرطوبة واليبوسة ذو طرفي افراط وتفريط
اذا خرج عنه لم يكن ذلك النوع فهو اعتدال النوعي بالقياس الى امزجته
بالنسبة الى الانواع الخارجة عنه فكذا بعض مزاج واقع فيما بين ذلك العرض
ولم يكن حاله فيما خلق له من صفاته وآثاره المخصوصة اجود منه وذلك هو اعدل
عند له النوعي بالنسبة الى ما يخرج عنه من صنف وشخص ولا يكون حاصلا الا لا
عدل شخص من اعدل صنف من ذلك النوع ولا يكون ايضا حاصلا له الا في احسن
حالاته وهو الاعتدال الصنفي بالقياس الى الخارج هو ما يكون لنوع ما
بصنف من نوع مقيسا الى امزجة سائر اصنافه وله عرض ذو طرفين حد
قوام العرض النوعي اذ هو بعض منه واذا خرج عنه لم يكن ذلك الصنف وبالقياس

او بالقياس الى الداخل هو المزاج الواقع في حاق وسط هذا العرض وهو
الاليق الامزجة الواقعة فيما بين طرفيه اذ به يكون حاله اجود فيما خلق
له وجل ولا يكون حاصلا الا لاعدل شخص منه في اعدل احواله سواء كان
هذا الصنف اعدل الاصناف اولا وكذا الاعتدال الشخصي بالنسبة الى الخارج
هو الذي يحتاج اليه الشخص في بقائه صحيحا سليما وهو الاليق به مقيسا الى
امزجة سائر اشخاص صنفه وله ايضا عرض هو بعض من العرض الصنفي
وبالنسبة الى الداخل هو ما يكون به الشخص على اجود حالاته والاعتدال العضوي
مقيسا الى الخارج هو ما يتعلق به وجود العضو سالما وهو اللائق به دون امزجة
سائر الاعضاء وله ايضا عرض الا انه ليس بعضا من العرض الشخصي ومقيسا الى الداخل
هو الذي ينبغي له حتى يكون على احسن احواله ثم اعلم انهم اتفقوا على ان اعدل الا
نواع الانسان بحسب مزاج الاعتدال الحقيقي نوع الانسان لانه متعلق النفس
الناطقة التي هي اشرف واكمل فلا بد ان يكون هو اشرف اي اقرب الى الوحدة وابعد
من الكثرة حتى يكون بالوحدة المحضة انسب فيكون بازاء افضل الكمال واحد واختلفوا
في اعدل الاصناف بالنظر الى اوضاع العلويات فقال ابن سينا سكان خط الاستواء
لتشابه احوالهم من الحر والبرد لتساوي ليلهم ونهارهم ابدا فيكسر سورة كل واحدة من
هاتين الكيفيتين الحادثتين منها بالاخرى فيكون مزاجهم اقرب الى الاعتدال الحقيقي
من المخالفين على انهم سكان الاقليم الرابع فاعدل البقاع بحسب اوضاع العلويات هو

الاقليم الرابع عند الاكثرين منهم ابو شهر حسن الخزايا الطول فحده [illegible] انها ما

والكم اختلافا وكونه كيفية المزاج والحد الواحد عدل الاشخاص اعدل شخص من اعدل صنف

واما اعدل الاعضاء فهو جلد الجلد الذي للانامل سيما الذي للسبابة ولذا يحكم في

الفرق بين الملموسات والحاكم ينبغي ان يكون مشابها للطرفين ليحكم بالعدل [illegible]

اقسام المركب [illegible] لانه ان تحقق فيه مبدء التغذية والتنمية فاما مع تحقق مبدء الحس

والحركة الارادية فهو الحيوان او لا مع تحقق مبدء الحس والحركة فهو النبات والا

يتحقق فيه مبدء التغذية والتنمية فالمعدني واما يعتبر تحقق المبدء المذكور اذ

لا قطع بعدمه في النبات والمعدن [illegible] ما يدعى الشيخ من الارادة للنبات لامارات

شرب الاشجار الماء وميل اغصانها من جانب [illegible] الى الفضاء [illegible]

المعدني اما اذا [illegible] مع الانطراق اي كونه قابلا للضرب بالمطرقة بحيث لا ينكسر ولا

يتفرق كالاجسام السبعة الذهب والفضة والرصاص والاسرب والحديد والنحاس

والخارصيني [illegible] شبيه بالنحاس [illegible] اذا [illegible] مع الاشتعال كالكبريت

او لا [illegible] اي الانطراق والاشتعال كالزجاج واما غير ذائب اما لفرط [illegible]

كالزيبق او لفرط اليبوسة كالياقوت [illegible]

المعدني شيء في نبات [illegible] الا [illegible] افعال [illegible] النبات [illegible]

[illegible] اعتدال لا توجد في المعدن [illegible] في الاحتياج الى قوة طبيعية سميت بها

[illegible] بناء على ان الطبيعة تطلق على [illegible] القوة [illegible] التي لا بد منها في

الدافعة هاضمة ماسكة جاذبة غاذية

في بدن الشخص مدة حياته بخلف الغذاء [illegible] المتحلل بدلا لما يتحلل عنه

[illegible] التي تجذب المحتاج اليه [illegible] الثانية

ثانيها الماسكة التي تمسك الغذاء المجذوب الى ان يهضمه الهاضمة [illegible]

[illegible] الهاضمة التي تهضم الغذاء [illegible] بالفعل [illegible]

[illegible] التي تدفع الغذاء المهيأ [illegible] البدن [illegible] تدفع الفضل [illegible]

[illegible] الاعضاء عن الاخلاط [illegible]

مراتب الهضم الذي هو فعل الهاضمة يعني للهضم مراتب اربع اولها في المعدة

ابتداؤه في الفم لاتصال سطحه بسطح المعدة ثم في الكبد ثم في العروق ثم في الاعضاء

وهذه هي الثلث الباقية ومنها اي من القوى الطبيعية النامية والقياس [illegible]

[illegible] هو الاغذاء [illegible] الجسم [illegible] للاندماج [illegible]

[illegible] التي [illegible] الغذاء المهيأ في اجزاء الجسم [illegible] في اقطارها الثلثة

الثلاثة الطول والعرض والعمق [illegible] طبيعية [illegible] تقتضيها طبيعة الشخص

[illegible] على النسبة الطبيعية [illegible]

[illegible] تكون [illegible] الاحتياج الى تلك القوة [illegible]

[illegible] المولدة التي يحتاج اليها [illegible] النوع

[illegible] من الغذاء بعد الهضم [illegible] ان يكون مبدأ ومادة لشخص

[illegible] الاجزاء مختلفة [illegible]

ثم ان المتقدمين جعلوا هذه الافعال الثلاثة مستندة الى قوة واحدة والمولدة اسم للقوة

الثلث وقد يستند هذا الفعل الاخير الى قوة اخرى تسمى مصورة فيخص المولدة بالتحصيل

والتفصيل ثم انهم اضطربوا في ان تعدد هذه القوى الطبيعية كلها بالذات

او بحسب الحيثيات والاعتبارات وما تقرر عندهم من ان الواحد لا يصدر عنه الا الواحد

فانما هو في الواحد من جميع الجهات واضطربوا ايضا في ان الجامع للاجزاء والحافظ لها والكل

لها الى ان يتم الشخص ما دام فيه الجامع لاجزاء النطفة نفس الوالدين ثم انه يبقى فكل الى

[illegible] الى ان يستعد لقبول النفس ثم [illegible]

انما الاجزاء بطريق ايراد الغذاء وقبل الجامع للاجزاء نفس الوالدين والحافظ لذلك

الاجتماع اولا القوة المصورة لبدن الجنين ثم نفسه الناطقة [illegible]

الافعال المتقنة المحكمة على النظام المخصوص وكيفية حصول الصور المختلفة والاشكال

والالوان المختلفة التي تشاهد في الانواع الناشئة عن القوى الطبيعية التي هي اعراض

بالاعضاء المختصة بها [illegible] الى الخالق القدير الحكيم

[illegible]

الا النفس الحيوانية او الناطقة [illegible]

[illegible]

على الحركة الى [illegible]

النابتة [illegible] الظاهر باعتبار [illegible] الباطنة

هذا الكلام في تعريف المشتركة والقوة اللطيفية المدركة للكليات مختصة بالانسان

وقدم الظاهرة لظهورها وكون بيانها [illegible] فمن الظاهرة قوة اللمس وهي

قوة سارية في جميع البدن بها يدرك الحرارة والبرودة واليبوسة والرطوبة و

والملاسة والخشونة ونحو ذلك [illegible] احتياج الحيوان اليها اكثر من غيرها ولذلك كثيرا

ما يبطل حس [illegible] ويبقى الحيوان حيا [illegible] ومنها قوة الذوق

[illegible]

[illegible]

الطعوم [illegible] الرطوبة [illegible] الطعوم كلها ومنها قوة

وهي قوة في زائدتي مقدم الدماغ [illegible] يدرك بها الروائح بوصول الهواء المتكيف

بها الى الخيشوم [illegible]

الرائحة [illegible]

[illegible]

والبعد [illegible]

[illegible]

[illegible]

وصول [illegible] ومنها قوة السمع وهي قوة مودعة في العصب [illegible]

لسماخ يدرك بها الاصوات بوصول الهواء الحامل للصوت الى ذلك العصب ومنها

قوة البصر وهي قوة مودعة في [illegible] الذي في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتين من

قوله ولو عدم اتصف بالنقيض اي بعدم الوجود لما لزم اتصافه بالنقيض اي المعدوم
المساوي مع اللاوجود اذ عند النافين للواسطة يكون اللاوجود مع المعدوم متساويا
فعلى هذا على تقدير عدم الوجود لزم اتصافه بالنقيض وهو [illegible] ايضا
عليه نقيضه اي على تقدير انتفاء الوجود لزم اتصافه بما هو من افراد النقيض اي المعدوم
اذ النقيض له حقيقة اللاوجود على تقدير الواسطة والمعدوم الذي هو اخص
من اللاوجود يكون موصوفا باللاوجود اي على تقدير [illegible] لزم اتصافه بالمعدوم الاخص
من النقيض الحقيقي وهو اللاوجود [illegible] هو مراده فافهم المرام [illegible]

قوله وقد يجاب باختيار انه معدوم اي باختيار ان الوجود معدوم والقضاء الخ بتقريره
انما يمتنع بطريق المواطاة مثل ان الوجود عدم والموجود معدوم واما بطريق
الاشتقاق مثل ان الوجود ذو عدم فلا نم استحالته فانه بمنزلة قولنا
الحيوان ذو الاصوات وهو السواد والبياض [illegible] وسماء القوم به [illegible]
الاعراض [illegible] تعالى منه الاختصار

لسماع يدرك بها الاصوات بوصول الهواء الحامل للصوت الى ذلك العصب
قوة مبصرة هي قوة مودعة في التجويف الذي في ملتقى العصبتين المجوفتين النابتتين

٥٨

قوله لعدم الفرق بين الحالة لانا وذلك علم كونه الحالة لا بجنسيته لا الامكان لو المنزل البيت الحسنا

فكذا المنزل لم يكن الحكم محكما على ذلك التقدير اه قوله لان المنفي في نفسه منفي بالنسبة الى كل شيء

الى قلنا ان يكون الامكان وصفا ثبوتيا فلا بد ان يكون الموصوف به ثابتا وهو المطلوب منه

ثم ان قيل ان المنفي في نفسه كيف يكون [illegible] مراده المنفي عن الغير فاجاب بقوله لانه اه

لا تتفاوت ان نسخة المتن تنفك للفرق الى التثبيت ونسختها النفقة لعدم الفرق ٢ ٤

قوله بين الفرق بين ثبوت الامكان للشيء الخ ويقال ان يكون المراد بذلك هو الفرق بين الامكان ونفيه الا وصف

الامكان بالنفي بناء على اعتقاد الخصم والحاصل ان الفرق بين الامكان الذي يعتقدون انه منفي وبين

نفيه ثابت فلا يكون اعتقاد انه منفي صحيحا والا لم يكن بينهما فرق مع ثبوت الفرق بينهما بالاتفاق

فيكون احدهما ثبوتيا لا منفيا [illegible] ان يقول بدل هذا ليعلم ان الفرق بين الحكم بكون امكانه

الشيء منفيا وبين نفي الامكان عنه ثابت الخ فان هذا هو المقصود دون قضية امكانه لا لا ثبوت

الامكان للشيء وكما يرشدك اليه ما يأتي في الجواب اعني قوله وان الفرق بين نفي الامكان والامكان

المنفي الخ على ما لا يخفى على اللبيب [illegible]

مقدم الدماغ المقارنين الى ان يتلاقيا ثم يفترقان بعد التلاقي الى ان يتأديا
الى العينين فتنفذ اليمنى الى العين اليمنى واليسرى الى اليسرى بعد ما تبين بالعكس
بها الاضواء والالوان اذا قابلها بالذات او بتوسط ما يشف المبصر بسببها بالانطباع
الانطباع صورة المرئي في العين الجليدية والشعاع من العين على هيئة مخروط رأسه عند
العين وقاعدته عند المبصر وبكل من الانطباع وخروج الشعاع اماراة فللاول
منها ان العين جسم صقيل نوراني فان نور العين مرئي في الظلمة اذا حكت العين
والنور عين مكور جسم كذلك اذا قابله كثيف ملون انطبع شبحه فيه فان انطباع الشبح ضروري
كما في المرآة وهذا انما يفيد انطباع الشبح في العين لا كونه الابصار به لم لا يجوز ان سائر الحس
انما كان بانيهما المحسوس لا بالشبح منهما ثم ان المحسوس يمكن الابصار حقيقة بانه منطبع لا
ولذا يعرض ان صورة الشمس قد تبقى زمانا في عين من اطال النظر اليها ثم اعرض عنها وما
ذلك الا الانطباع ورد ايضا بان صورة المرئي باقية في الحس المشترك كما يأتي لا في الباصرة وقيل
ان كفيل الرؤية بخروج الشعاع ان الرؤية تتفاوت بتفاوت الشعاع فان من قوي شعاع بصره كان
ادراكه للقريب احسن من البعيد لتفرق الشعاع في البعيد ومن ضعف شعاع بصره كان ادراكه للبعيد
احسن لان الحركة في المسافة الطويلة تفيد قوة وصفاء ملونا كالاجسام بالاستطاعة لما تفاوت الحال
فلنا لو كان الشعاع طريق الرؤية فكما يمكن الاكثر ... والمقصود الى مكتفة فلا يلزم ان يكون مكونا
... بتناقضها او لبعض انه يرى خطوط الظلمة انفصال التبعض العين
اشراقه على الانف وانه يرى عند تغميض العين الى السراج خطوط شعاعية اتصلت بين
العين والسراج قلنا هذا انما يصلح امارة على خروج الشعاع ولا يفيد انه لا يحصل الا به
فيكيف ولو كان كذلك لوجب ان لا يرى الكواكب الا بعد انقضاء زمان يتحرك فيه الشعاع الى المرئي

العين اذا ابصرناه بلا تفاوت في القريب والبعيد وهذا الرؤية بمحض خلق الله عندنا في العين
ولا تشترط بما قاله الحكماء والمعتزلة من اشتراطهم في صحة الابصار سلامة
الحاسة وعدم القصد الى الاحساس وحضور المبصر عند الرائي كونه اي المبصر كثيفا مما تمام نفوذ
الشعاع فيه والمراد ان يكون له لون او كان كالكواكب الا ان الزجاج فان شعاع الافات
... وكونه مقابلا للرائي او في حكمه
كما في رؤية الانسان وجهه بالمرآة بان لا يكون بين الرائي والمرئي ولا افراط قرب فان البصر اذا
قرب من المبصر جدا بطل الابصار ولا افراط بعد فيه هذا يتفاوت بحسب قوة البصر وضعفه
وعظم المرئي وصغره واشراق لونه وكونه ولا افراط صغر ولا سبب غلط للرؤية فانا نجد
انتفاء الرؤية عند انتفاء شيء من تلك الشرائط مع جواز ان يخلق الله تعالى الرؤية بدون تلك
الشرائط وعدم الوقوع لا يدل على الامتناع وكذا دعوى كون وجوب الرؤية عند تحقق
تلك الشرائط ممنوعة اذ يمكن مع تحقق هذه الشرائط ان لا يخلق الله تعالى الرؤية كما يجب
من اعداد الله ... كثيرة قال في شرح المقاصد ومنهم من قال الاشتراط هذه الشرائط انما هو عند
تعلق النفس بالبدن هذا التعلق فيجوز ان يحصل للباصرة على جهة العقد والقوة الى
آخرة فيه كلمة الاخرة وهي الحواس الباطنة الثابتة بالبرهان الحس المشترك وهي القوة التي
تجتمع فيها صور المحسوسات بالحواس الظاهرة التي يجد احد في نفسه ادراكها وتعلقها بها بجميعها
من ادراكه بالتأدي اليها من طرق الحواس الظاهرة بدليل الحكم بالبعض من المحسوسات بالحواس الظاهرة
على البعض ايجابا او سلبا كالحكم بان هذا الملموس هو هذا الملون فان الحكم بالنسبة

ان يحضر عنده القرآن حتى يكثر ملاحظة النسبة بينهما وليس بقوى القوى الظاهرة كلها فلا

قوة باطنة فان قيل الحاكم هو العقل قلنا ان مدرك الجزئيات منهم ليس الا قوى جسمانية كما لا

لكن يعلمهم صحة الحكم بان زيدا السامع انه يمكن للقوى الجسمانية ادراك الكليات فاذا

الجزئي هو مدرك الكلي ولا بطل الحاكم يريد ان يحضر عنده القرآن فقبل الحاكم العقل

لا ينطبع ارتسام صور المحسوسات فيه فوجب ان يكون هنا قوة جسمانية ينطبع فيها صورها

حصول ما عنده قلنا الحس عند العقل لا يجب ان يكون باجتماعهما في محل واحد بل مشاهد

والمريض على حسب مشاهدة الامور مع جوفهما ليس وجوده في الخارج والا لرآها كل سليم الحس

مدرك جسما دون الجزئيات لا يدركها الا قوى جسمانية وليس حسا كما هو المعطلة في النوم لان

ربما كان مغموض العين فوجب ان يكون حسا باطنا ولا يجب ما فيه ويدل بل مشاهدة كالقطرة النازلة

خطا مستقيما ومشاهدة الشعلة الجوالة دائرة [illegible] وليس ذلك في الخارج من القوى

هو في الحس وليس في الباصرة لانها انما تدرك الشيء حيث هو [illegible]

ومكان اخر هو فيه قوة اخرى سوى الحس المشترك [illegible]

جسمانية باطنة [illegible]

هو هم اذ لا دليل على [illegible] يجوز ان ينطبع فيها صور [illegible]

انها [illegible] ينطبع فيها صور [illegible]

[illegible]

[illegible] ومنها الخيال وهي قوة

فقط صور المحسوسات [illegible] في الحس المشترك اذا غابت عن الحواس الظاهرة [illegible] الحفظ

الظلام فانا اذا ابصرنا شيئا [illegible] من [illegible]

اي صور المحسوسات [illegible] الحس المشترك [illegible]

[illegible] في [illegible] الذهن [illegible]

المشترك [illegible] بين الذهن [illegible]

المشترك [illegible]

[illegible] الى الحس عند [illegible] الظاهرة [illegible] ومنها الوهم وهي قوة [illegible]

المعاني الجزئية المتعلقة بالصور المحسوسة [illegible]

[illegible]

[illegible] ومنها الحافظة [illegible]

[illegible] الحافظ للصور [illegible]

[illegible] ومنها المتصرفة التي تتصرف في [illegible]

المحسوسة [illegible] بالتركيب تارة وبالتفصيل اخرى [illegible]

[illegible]

[illegible] باعتبار استعمال العقل [illegible] الوهم [illegible]

عقلي [illegible] قيل كيف يستعملها الوهم في الصور المحسوسة مع انها [illegible]

الباطنة [illegible]

شديد كانها في سعة ما هو آلة فيها الا تسلط على مدركاتها العاقلة فيتصرف فيها بالحكم عليها بموجب الصدق

بحيث صارت مطاوعة لها فاعتقد فارتفع اعتقاده في الحس المشترك مقدم البطن الاول من الدماغ

والخيال مؤخره والمتخيلة البطن الاوسط منه والوهم مقدم البطن الاخير منه والحافظة مؤخره وعلم ذلك

بدليل الاختلال بالحال المذكورة فانه اذا انطرق آفة الى محل منها اختل ما كان لقوة مختصة

دون غيرها فلولا الاختصاص لما كان كذلك وبعد الفراغ عن المدركة شرع في المحركة والمراد بها

اعم من الفاعلة للحركة والباعثة عليها كما ان المدركة هي التي يحصل بها الادراك سواء كانت مدركة او معينة

في الادراك فيدل على ذلك قوله المحركة شوقية وهي اما باعثة على جلب النافع او دفع المضار

وتسمى الاولى الباعثة على جلب النافع شهوانية وتسمى الثانية الباعثة على دفع المضار غضبية واما

قوة فاعلة تنبعث في الاعصاب في تقريب الاعضاء الى مبدئها كما في القبض لليد مثلا او تبعيدها

وتقريبها الى جهة مبدئها كما في البسط لها **مقالة** في المجردات وفيها مباحث

البحث الاول في النفس وتنوعها الى الفلكية والانسانية كما هو الحق لما ثبت ان للافلاك نفسا

مجردة تتعقل الكليات وقوة جسمانية تتخيل الجزئيات كالانسان وقد تطلق النفس على مبدأ آثار

النبات والحيوان وتسمى نفسا نباتية او حيوانية ثم اعلم انه اختلف الكلمة في النفس الانسانية

والمعتمد من راي المتكلمين ان النفس الانسانية جسم مخالف بالماهية للجسم الذي يتولد منه

لطيف حي لذاته نافذ في البدن فان حيوته بالعرض سار في البدن سريان الماء في الورد

والنار في الفحم لا يتبدل ذاته ولا يتحلل اجزاؤه بقاؤه في البدن وانتقاله عنه الى عالم الارواح

موت او انه جزء من الاجزاء الاصلية التي تتقوم الحيوة بها باقية من اول العمر الى آخره كما ذهب اليه

كثير منهم وما تعتمد من راي الفلاسفة وبعض المتكلمين انها جوهر مجرد وذاته تتصرف في البدن

ن

لنا في اثباتها انها جسم وجوه احدها ان المدرك للكليات هو النفس بعينه المدرك للجزئيات فيحكم بالكلي

على الجزئي كقولنا زيد انسان والحاكم بين الشيئين لا بد ان يتصورهما ومدرك الجزئيات هو الجسم لانا

نعلم بالضرورة انا اذا لمسنا كان المدرك للملموس هو العضو اللامس ولان غير الانسان

من الحيوانات المدركة للجزئيات مع الاتفاق على عدم اثبات النفس المجردة لها وقيل بان كلا من

النفس يدرك الكليات بالذات والجزئيات بواسطة العضو فيجعل انه يلزم اما اثبات النفس المجردة لسائر

الحيوانات واما جعل احساساتها للقوى والاعضاء وجعل احساس الانسان للنفس فوقعا مع القطع بعدم

التفاوت والثاني ان كل واحد منا يعلم قطعا ان المشار اليه بانا هو معنى النفس يتصف بما هو صفات

الجسم كالقيام والقعود والاكل والشرب ونحو ذلك من خواص الاجسام فيدل ان المشار اليه

وان كان هو النفس على الحقيقة لكن كثيرا ما يشار به الى البدن ايضا لشدة ما بينهما من التعلق كما ان

الوجوه ان النفس المجردة الى الابدان على السوية فيمتنع ان يتعلق من بدن الى آخر فلا يصح ان يقطع

بان زيدا الان هو الذي كان بالامس لجواز ان تتعلق بها الى بدن آخر بل الكل

نفس بدن لا يلتقي بزاجر الا الكل النفس لقا يقتضيه بحسب استعداده وما يتعلق الرابع

ظواهر النصوص من الكتاب والسنة الدالة على الوفاة بعد خراب البدن وتصفها بما هو من خواص

الاجسام كالدخول في النار لكنها تحتمل التاويل وكونها على طريق التمثيل احتجوا اي الفلاسفة على

تجردها بوجوه احدها انها تتعقل او تتصور ما يكون فيه كالبسائط كالجواهر المجردة

بل بوجوده في الخارج فربما تعقل شيء يحكم بانه موجود او ليس بموجود مع امتناع حلول

المجرد في المادي وما لا يكون له كم ووضع ومقدار كالنقطة فيكون كانت الالات فانها ما يتبع

اختصاصها الشيء العظيم وضع وكيفية او غير ذلك مما لا ينفك عنه ذا في الخارج

وان لم تكن كلية ومتناولة لما ليس له ذلك فلو لم تكن النفس مجردة لما كانت عاقلة للكليات [illegible]

في المادة يستلزم الاختصاص بشيء من المقادير والاوضاع وكلما لا يكون بمقابل للانقسام كما

والنقطة وانقسام المحل يستلزم انقسام الحال فلو لم تكن النفس مجردة لم يكن علمه الذي لذاته [illegible]

ان يجوز ان يكون للاول مقدمات غير مسلمة منها ان تعقل الشيء حصول صورته في العاقل لم لا يجوز

ان يكون مجرد اضافة بين العاقل والمعقول ومنها ان النفس لو لم تكن مجردة لكانت منقسمة لم لا يجوز

ان يكون جوهرا غير منقسم كالجزء الذي لا يتجزى ومنها ان الشيء اذا كان مجردا كانت صورته او

مجردة فيمتنع حلولها في المادة ومنها ان الحاصل في المقدار ذو شكل ووضع معين يجب ان يكون

بها لم لا يجوز ان يكون كالحركة الحالة في الجسم الابيض ولا تتصف بالبياض ومنها ان الشيء اذا لم يقبل

الانقسام كانت صورته الحاصلة في العاقل كذلك وانما يلزم ان لو كانت النفس تتصف بصفة تتجدد الماديات

وكل ما هو كذلك مجرد بينا الصغرى بانها لا تتناهى في ادراكاتها ولا تضعف [illegible]

والادراكات بل ربما تقوى [illegible] على الادراك [illegible] ولا تضعف ايضا بضعف الاعضاء و[illegible]

والقوى الجسمانية كلها تشهد بذلك التجربة ورد بجواز ان يكون العاقلة مخالفة بالنوع لسائر القوى

كون الجميع مادية لا نسلم ذلك [illegible] ان القوة العاقلة لو كانت في الجسم لكانت في جميع البدن

او بعض اعضائه لكنها اما عاقلة لذلك الجسم دائما او غير عاقلة له دائما لانه اما ان يكون في تعقلها

[illegible] عندها لم ينقطع تعقلها لوجوب وجود المعلول عند تمام العلة والا لم يحصل [illegible]

[illegible] يتوقف على حصول صورة [illegible] مطابقة للصورة الخارجية [illegible] تعقل دائما

[illegible] تعقل الصورة التي تحصيلها حاصلا باعتبار مادة [illegible] الاشخاص المتحدة المهية

[illegible] تغاير عن تغاير المواد [illegible] كون العاقلة في جسم [illegible] الخارجية لك

الجسم التي حصلت له ما تعقل غير غاية ما اذا كانت النفس مجردة فان الخارج [illegible] الجسم [illegible]

لما تعقله النفس ورد بانا لا نسلم الاحتياج لان غاية الاصلية عادة الجسم [illegible]

ولو سلم فانما يمنع الاحتياج من جهة ارتفاع التمايز والامتياز هنا باق لان احدى الصورتين

موجودة بالوجود الخارجي والاخرى بالوجود [illegible] على انا لا نسلم انه لا بد في الادراك من الصورة

العقلية لم لا يجوز ان يكون مجرد اضافة بين العاقل والصورة الخارجية ولا يحتاج الى انتزاع

العقلية بل الى حصول شرائط تلك الاضافة ثم النفوس متماثلة [illegible] المهية وهذا

على القول بانها اجسام والاجسام متماثلة لا تختلف الا بالعوارض واما القائلون بالتجرد

فذهب جمهورهم الى انها متماثلة متحدة المهية وجعل تعددها بالمجرد المتعلق بالبدن

تمام المهية ورد بان مجرد التعدد بالمحل وحده لا يوجب الوحدة النوعية اذ المعاني الجنسية ايضا

كذلك كقولنا الحيوان جسم نام حساس متحرك بالارادة وقيل انها مختلفة بالمهية بمعنى انها

جنس تحته انواع تحت كل نوع افراد متحدة الماهية واما بمعنى ان يكون كل فرد منها مخالفا

بالمهية لسائر الافراد حتى لا يشترك اثنان منها بالحقيقة فلم يقل به احد [illegible]

ابد الدهر كان [illegible] اختلاف [illegible] مثل الذكاء والبلادة والبخل والسخاء وغير ذلك في اخلاق [illegible]

يستلزم اختلاف الملزوم ورد بجواز ان يكون لاسباب [illegible] تقع على [illegible]

وقد يستدل بذلك على قدمها وبه [illegible] لو كانت حادثة لم يكن ابدية [illegible] كل حادث قابل

للعدم ضرورة كونه مسبوقا بالعدم وقبول العدم ينافي الابدية لان معناها دوام الوجود

فيما يستقبل ورد بان ان اريد انه قابل العدم اللاحق فنفس المدعى او الاثر [illegible]

الوجود لدوام العلة وكذا استدل على قدمها باستغنائها عن المحل [illegible] لو كانت حادثة لكن

المجردة بل مادية لان كل حادث مسبوق بالمادة ورد بمنع الملازمة لان كون كل حادث
مسبوقا بالمادة على تقدير تمامه لا يفيد لزوم مادة يحلها الحادث بل يحلها او يتعلق بها
وهذا الاتفاق مجرد في ذاته وقد يستدل على حدوثها وبقائها بانه على تقدير قدمها يلزم تعطلها
في البدن بخلاف ما بعد المفارقة عنه فانها تكون في شغل شاغل لانها اما متلذذة بكمالاتها
او متالمة بانها حجبت بها بعد تسليمه لا تعطل في الوجود بان يكون حصل لها كمال
الكمال شغلها فلا تعطل ولانها لو كانت قديمة فاما ان يكون في الازل واحدة او متعددة لا سبيل
الى الاول لانها لو اتحدت في الازل امتنع تعددها بعد تعلق البدن لانه اما باجزاء
والانقسام المختص بالمقدار فيلزم كونه مجردة او بابطال النفس الاولى واحداث النفوس القديمة
وحدوث الكثير فيلزم العدم على القديم مع لزوم المطلوب وهو حدوث النفس المتعلقة
كما يلزم ذلك في الانقسام ايضا ولا الى الثاني لانها لو تعددت في الازل فتمايزها اما بالماهية
او لوازمها فينافي التماثل وقد فرضت متماثلة وكذا حالها بما لا تعرف هويتها فيستلزم ان
لا ان ذلك انما يتصور بعد التعلق لكونه حالة في معاني [illegible] في تلك فيعلل كما ان بهويته
فتمايزها بالعوارض انما يتصور بان يكون قد تعلق كل واحد ببدن او اختلاف العلل وبه انما
هو باختلاف المواد فان تعدد افراد النوع الواحد معلل بقابليته والاعراض المكتنفة من مادة
النفس هي البدن فتكون متعلقة قبل هذا البدن ببدن اخر وهلم جرا وهذا يستلزم التناسخ
وانتقالها الى بدن الاخر ويستلزم ايضا قدم الجسم المتعلقة هي به مرة الاولى وكلاهما باطل
ثم ان كل نفس تعلم بالضرورة انه ليس معها في هذا البدن نفس اخرى مدبرة وان ليس لها تصرف
في بدن اخر فتكون هي مع الابدان على التساوي [illegible] واحد او نفس واحدة وكل

كما يتعلق نفس واحدة لا ببدن واحد اما على سبيل الاجتماع فظاهر واما على سبيل التبادل
بان تنتقل من بدن الى اخر فلانها لو تعلقت بعد زوال البدن ببدن اخر انتقلت منه اليه
بعض احوال [illegible] كالحفظ والعلم وتذكر صفات البدن [illegible] ولا يختلف باختلاف
احوال البدن ولان [illegible] واعترض [illegible] للنعيم وانما يلزم لو كان التعلق بعد البدن المنتقل
منه شرطا في الاستغراق في تدبير الاخر المنتقل اليه مانعا او يطول العهد متنسيا ولا بعيد ان
تعلقت قبل هذا البدن باخر وانتقلت منه اليه وجب في المنتقل اليه نفسا مستقلة حادثة
لان تمام المزاج للبدن المنتقل اليه حصل الاستعداد يقتضي حدوث النفس [illegible]
[illegible] لعموم الفيض واعترض بانه لا يمنع حدوث النفس على كون الفاعل موجبا
مختارا او على كون [illegible] مع الفاعل تام [illegible] بحيث لا مانع اصلا [illegible] ثم انه يرد على
[illegible] تسليم مقدماته [illegible] على ان النفس بعد مفارقة البدن
لو تنتقل الى اخر انسانا ولا بد لان على [illegible] الانتقال الى [illegible] البهايم [illegible]
بعض الاعلى ما يجوز بعض التناسخية ويسمى مسخا والى النبات كما يجوز بعض منهم ويسمى فسخا
ولا الى الجماد كما يجوز الاخر [illegible] ويسمى رسخا [illegible] كما ذكره
[illegible] في شرح المقاصد وعلى تمام [illegible] انه لو لم تتعلق بالبدن لكانت معطلة ولا تعطل في الوجود
وكذا القدماء [illegible] شان النفوس [illegible] الاستكمال [illegible]
[illegible] للنفس [illegible] بالتعلق [illegible] ذلك [illegible] كانت [illegible] بانه [illegible] كان [illegible]
طالبا الكمال [illegible] لعدم [illegible] الاسباب انها [illegible] كما [illegible] المخالفة

الى البدن بلا تعلق بعقل وما ثبت بالشرع من المسخ والحشر ليس من التناسخ لان المسخ هو ان
يتبدل صور الابدان والحشر هو ان يجمع الاجزاء الاصلية بعد التفرق فيرد اليها النفس
والتناسخ هو ان تتعلق النفس بعد مفارقتها الابدان بابدان اخر في الدنيا للتدبير والتصرف والاستكمال
ومما يقال من ان النفوس الكاملة تتصل بعالم العقول والنفوس المتوسطة تتعلق لاستكمال
العلمية باجرام سماوية او اشباح مثالية متوسطة بين عالم العقل والحس والنفوس الناقصة تتعلق بابدان
حيوانات تناسبها فيما اكتسبت من الاخلاق وفيما تمكنت فيها من الهيئات مستعدة بما يليق بها من الهوان
والذل مثلا يتعلق نفس الحريص بالخنزير والمعجب بالطاوس والشرير بالكلب ويكون متدرجة في
ذلك بحسب الانواع والاشخاص اي تنزل بدءا الى ما انتهى ثم تدفع تلك الهيئة المناسبة بعد
نفس الحريص من الخنزير والمادة [illegible] تلك المراتب تتخلص الى عالم المجردة [illegible] حكاية [illegible]
النفوس سواء جعلناها مجردة او مادية حادثة عندنا لكونها اثرا لقادر مختار [illegible]
والثابت بالشرع بقاؤها ومذهب الحكماء انها لا تفنى [illegible] لاستنادها الى القديم اما لا
يمكن [illegible] وما ثبت قدمه يمتنع عدمه او بشرط حادث كالمزاج [illegible] لكنها
لان ما لا يشرط [illegible] البقاء وعليه منع [illegible] وبناء ايضا على ان قوة الفناء [illegible]
[illegible] امكانه الاستعداد ويفتقر الى محل والنفس جوهر بسيط محل للبقاء فيمتنع ان تكون
بعينها محلا لقوة الفناء [illegible] القابل يجب ان يبقى مع المقبول ويجب ان يكون ثابتا بالفعل حاصلا مع
الفناء وانما فسر القوة بالامكان الاستعدادي لانها بمعنى الامكان الذاتي لا يقتضي وجود المحل
فلا يتغير **فصل** في ان مدرك الكليات هو النفس واما مدرك الجزئيات على وجه
كونها جزئية فهو عندنا ايضا النفس [illegible] الحاكمة [illegible] عليها [illegible] كل احد [illegible] انا

انا وهو من النفس يحكم بان هذا الشخص من افراد الانسان لكن هذا [illegible] وان هذا القائم هو
هذا الكاتب [illegible] الحكم بين الكلي والجزئي او بين الجزئيات [illegible] بين الشيئين لا بد ان يدركهما
ولان كل نفس يعلم بالضرورة انها السامع والمبصر وان كانا ما سمعا الا [illegible] ادراك الجزئيات
وعند الفلاسفة الحواس للقطع بان الابصار للباصرة وان السمع للسامعة والذوق للذائقة والشم
للشامة واللمس للامسة [illegible] الباصرة [illegible] الابصار وكذا البواقي [illegible]
يكن مدرك الجزئيات الحواس [illegible] للقطع بان ما يمتنع ارتسامه في المجرد من اشياء
ذوات اوضاع ومقادير كثيرا ما يتخيل فلا يكون مدركه النفس المجردة والعقل [illegible] النفس [illegible]
الجزئيات بالذات بل بالالات كما صرح به الشيخ في بعض [illegible] فان المدرك ظاهرا هو النفس
الحواس الا انه يقتضي ان لا يبقى ادراك الجزئيات عند فقد الالات ضرورة انتفاء المشروط
بانتفاء الشرط [illegible] ادراك الجزئيات وان فقدت الحواس مع ان صورة
الجزئي اما ان تكون حاصلة في النفس المجردة فيلزم ارتسام ذي [illegible] في المجرد
او لا بل يكون [illegible] فلا بد من تحقيق انه [illegible] لم يحصل للنفس [illegible] ادراكه وانها
ان كانت [illegible] مخصوصة فلم يكف ذلك في ادراك الكليات من غير افتقار الى [illegible]
فصل في بيان قوى النفس لفظ القوة كما يطلق على مبدأ التغير والفعل كما
يطلق على مبدأ التغير والانفعال اذا عرفت هذا فاعلم ان قوة النفس باعتبار كونها مبدأ التغير
[illegible] المبدأ للاستكمال بالعلوم والادراكات [illegible]
العقل الهيولاني [illegible] الاستعداد المحض [illegible] من غير حصول شيء منها بالفعل
بالهيولى [illegible] الخالية في نفسها عن [illegible] العقل بالملكة [illegible]

ثم استعداد تحصيل النظريات بحصول الضروريات سميت بالملكة وبما حصل لها بسبب تلك الضروريات
ملكة الانتقال الى النظريات ويختلف مراتب الناس في ذلك اختلافا عظيما بسبب اختلاف
درجات الاستعدادات والثالثة العقل بالفعل اذا تمكن من استحضار النظريات متى شاء
من غير افتقار الى تجشم كسب جديد لكونها مكتسبة مخزونة تحضر بمجرد الالتفات سميت به لشدة
قربه بالفعل والرابعة العقل المستفاد من العقل الفعال الذي يخرج نفوسنا من القوة الى
الكمالات الذي هو حضور النظريات عند المشاهدة بحيث لا تغيب اصلا وباعتبار تاثيرها
فيما باعتبار تاثيرها في البدن للتكميل اي تكميل جوهر البدن وان كان ذلك ايضا عائدا الى تكميل
النفس من جهة ان البدن آلتها في تحصيل العلم والعمل يقينا عقدا وعملا وهي قوة الاستنباط
بها تمكن الانسان من استنباط الصناعات والتصرف في موضوعاتها التي هي بمنزلة المواد كالنجار
للنجارة وتمييز مصالحه التي يجب الاتيان بها عن المفاسد التي يجب الاجتناب عنها لانتظام امر
المعاش والمعاد بذلك ويتفرع على الاولى اي العقل النظري الحكمة النظرية المفسرة بمعرفة الاشياء
تصورا كانت او تصديقا كما هي عليه في نفس الامر بحسب الجهالات التي كثيرة بقدر الطاقة
البشرية وتقييده بها لاستحالة انه ليس المراد ان الحكمة معرفة جميع الاشياء كما يشعر به جمع المحلى باللام
بل معرفتها بقدر ما علم البشر فان معرفة الجميع ليس في وسعها فالاشارة انه لا يلزم ان يكون علم
المعرفة واصلا الى اعلى المراتب اعني معرفة الجميع بل بقدر الطاقة واصلا الى ما في الامكان او يتفرع
على الثانية العملية الحكمة العملية المفسرة بالقيام بالامور على ما ينبغي او على الوجه يقتضيه العقل السليم
كذلك اي بقدر الطاقة البشرية وتقييدها بها هنا كالتقييد فيما سبق وضمير الحكمة على ما يشهد
القسمين لانهما يخرج النفس من القوة الى الفعل كما لهما الممكن علما وعملا انه لما كثر

الحاذق

الحاذق في شان الكمال كون الاشياء كما هي والامور على ما ينبغي لم الا فقد اتى في ذلك من
ثبت بالمعجزات الباهرة انه هو من الله تعالى اذ كانت الحكمة الحقيقية هي الشريعة لكن لا بمعنى مجرد
العلم بل بمعنى معرفة النفس ما لها وما عليها والعمل بها على ما ذهب اليه اهل التحقيق من ان الحكمة المشار اليها
بقوله تعالى ومن يؤت الحكمة فقد اوتي خيرا كثيرا هو الفقه ومن هنا يقال ان الفقه اسم للعلم والعمل
جميعا وقد يقسم الحكمة المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي الى النظرية والعملية ويقال العملية
معرفة ما يتعلق باختيارنا وقد يتناول غايتها العمل وتحصيل الخير ويقال النظرية المعرفة
وغايتها ادراك الحق وكل منهما ينقسم بالقسمة الاولية الى ثلاثة اقسام فالنظرية الالهية
والرياضي والطبيعي لانها ان كانت علما باحوال الموجود من حيث التعلق بالمادة تصورا وتعقلا
فهو العلم الطبيعي او وجودا او بدونها تصورا كالعلم بالمساحة كالبحث عن الخطوط والسطوح وغير ذلك مما يتعلق
بالمادة ويفتقر اليها الوجود دون التصور وان كان من حيث علم التعلق بها وجودا
في التصور فالالهي ويسمى العلم الاعلى وعلم ما بعد الطبيعة كالبحث عن الواجب والمجردات وما يتعلق
بذلك والعملية الى علم تهذيب الاخلاق وعلم تدبير المنزل وعلم سياسة المدن فانها ان تعلقت
باصلاح شخص بانفراده فعلم تهذيب الاخلاق او تعلقت باصلاح اهل المنزل فعلم تدبير المنزل
او باصلاح اهل المدينة فعلم سياسة المدن ثم ان الخلق هي الملكة تصدر عن النفس بسببها افعال
بلا روية تكون كيفية شيئا من غير بعد فكر كما تنقسم الى الفضيلة هي مبدا لما هو كمال
والرذيلة هي مبدا لما هو نقصان والنفس لما احتاج في تدبير البدن الى ملكات وقوى ثلث قوة
بها تعقل المصالح البدنية التي بها يسمى قوة عقلية ملكية وقوة بها تجذب النافع للبدن وتسمى
قوة شهوية بهيمية وقوة تدفع بها الضار وتسمى قوة غضبية سبعية وكل من القوى الثلث

اوساطها هي فضائل واطرافها رذائل والكل من الفضائل اولى ثلثة اصول وفرع واصول
الاخلاق الفاضلة التي هي الاوساط ثلثة احدها اعتدال القوة الشهوية البهيمية وهي العفة
وثانيها اعتدال القوة الغضبية السبعية وهي الشجاعة وثالثها اعتدال القوة النطقية الملكية
وهي الحكمة التي هي ملكة يصدر عنها افعال متوسطة بين افعال الجربزة والغباوة والحكمة بهذا المعنى
غيرها بالمعنى الثاني ومجموعها العدالة وهي افضل من كل واحد من اجزائها الثلثة ومن الحكمة
المفسرة بمعرفة الاشياء كما هي اذ الكمال الاشرف معرفة الله تعالى وصفاته والافكار وغيرها
على ما هي عليه وتكيف بهذه القوى واخلاق العدالة وكل منها طرفان الاخلاق الفاضلة
هي العفة والشجاعة والحكمة طرفا افراط وتفريط هما رذيلة فللعفة الخمود الذي هو تفريط والفجور
الذي هو افراط وللشجاعة التهور الذي هو افراط والجبن الذي هو تفريط وللحكمة الجربزة
التي هي افراط والغباوة التي هي تفريط وهذه الاطراف الستة اصول الرذائل الاخر وفروع كل من
الفضائل والرذائل مذكورة في كتب الاخلاق

البحث الثاني

من المقالة في العقل احتجوا
على وجوده بان اول المخلوقات صادر عن الباري تعالى وهو واحد من جميع الجهات والصادر عن الواحد
لا يكون الا واحدا فاول المخلوقات لا يجوز ان يكون جسما لتركبه ولا يجوز ايضا ان يكون
هيولى او صورة للتلازم ووجود كل منهما عند وجود الاخرى فلو كان اول المخلوقات احدهما
لزم ان يكون هو فاعلا للاخرى والا لزم وجود احدهما بدون الاخرى وفاعلية المحل
للاخرى ممتنع اما المادة فلان شانها القبول دون الفعل واما الصورة فلانها انما تكون
فاعلة بمشاركة المادة فيلزم تقدم المادة على نفسها وكذا صيرورة مقارنة الحين
فاعلة ايضا لاستحالة وجوده بدون المحل فالحال اما معلول المحل فيلزم صلة

الكثيرة اعني العرض والمحل عن الواحد الحقيقي واما العرض فيلزم تقدم الشيء على نفسه ولا نفسا
لان اول المخلوقات يكون مستقلا في الحاجة الى ما بعده وهي او يستقل بالحاجة الى ما بعدها في افعالها مشروط
بالبدن فالبدن اما مفعول فيلزم صدور الكثير عن الواحد او لا فيلزم تقدم الشيء على نفسه
فاول المخلوقات يجب ان يكون جوهرا مجردا في ذاته وفعله وهو المعنى بالعقل واحتجوا ايضا بان علة
الاجسام لا بد ان تشتمل على كثرة لئلا يستند الكثير الى الواحد الحقيقي فلا يكون الهيولى وحدها ولا بد ايضا
ان تستغني في ذاتها وفعلها عن الجسمية لئلا يتقدم الشيء وهو الجسم على نفسه ولا شيء
من الممكنات سوى العقل يستغني عن الجسمية فلا بد ان يكون عقلا واما عدم استغناء الجسم والعرض
عنها فظاهر واما النفس ففي فعلها مفتقرة الى الجسم واما الهيولى والصورة فلان كلا منهما لا توجد
بدون الاخرى ومجموعهما جسم هذا وكون الجسم ظاهر مستغن عن البيان واحتجوا ايضا بان
حركات الافلاك ليس الا لطلب شيء لانها ارادية وغاية ولا يجوز ان يكون محسوسا والا لكان طلب
المحسوس اما الجذب الملائم او دفع المنافر وهما محفوظ الصور عن الفساد فيمتنع الرقوع
لتكون افعال الافلاك فيتعين ان يكون معقولا ومعشوقا لان دوام الحركة الارادية
انما يكون لفرط طلب تقتضيه محبة مفرطة هو العشق والطالب اما ان يريد نيل ذاته او صفاته او
احدهما لما كان لم يتعلق بالعشق في دوام الطلب انما يكون لنيل شبه دائم متعاقب
لا الى نهاية غير مستقر بحيث ينقضي شبه بعد يحصل اخر بعقيب ذاته او صفته متعلق بشبه
هذا المعقول بالفعل وهذا طلب وعشق ويكون بحيث لا انتهاء كما ترى لما كان دوام الطلب
والحركة فالاولى لنيل شبه كل فاما ان يكون لنيل ذات المعقول او صفته او يكون لنيل شبه احدهما

متغير دائم او دائم مستقر وعلى التقادير اما ان يكون النيل حاصلا او لا وعلى الاول يلزم الآن
او انقطاع الحركة لامتناع طلب الحاصل وانقطاع الحركة مع انها علة وجود الزمان وعلى الثاني
لا بد من الياس فيلزم الانقطاع ايضا او دوام طلب المحال لان نيل الصفة ممتنع لامتناع
نفك كمالها المحال وليس هو كذلك العقول الواجب لذاته ولانه لم يختلف الحركات لامتناع
تعدد الواجب فتعين العقل ولا يعترض عليه بانا نرى ان حركات الافلاك ارادية ولا وجوب
حركاتها ولا ان تطلب المحسوس انما يكون للمجذوب والمتخيل لم لا يجوز ان يكون لعشرة ولا
الكون وانها على الافلاك ولا انه يلزم عدم النيل حصولا الياس لم لا يجوز ان يدوم
الرجاء ولا ورود المعشوق لانقطاع الطلب لم لا يجوز ان يكون المعشوق قابلا للوهم افرادها
يتعاقب نوعه بتعاقب الافراد كما ذكرتم في النفس وهذا ما فرغ من الاحتجاج على وجود العقل الاول
بيان احكام قال والعقل جواهر مجردة عن المواد في ذواتها وجميع افعالها والنفس
فانها وان كانت مجردة في ذواتها عن المادة لكنها مفتقرة اليها في افعالها وعدوا انها
اقل من عشرة لان الاول مصدر لفلك ونفس وعقل وهكذا الى آخر الافلاك الثابتة
بالدليل هكذا العقول الصادرة تسعة ومع الاول المصدر عشرة وما في جانب الكثرة فالعلم
عند الله تعالى والعاشر الذي هو عقل الفلك الاخير المدبر لعالم العناصر بحسب استعدادات
المواد العنصرية تبعا للاوضاع الفلكية ويراد بتدبير العقول التأثير وافاضة الكمال لا
التصرف الذي للنفس ... انهم زعموا انها ازلية لما ان كل حادث مسبوق بمادة
يحل فيها كالصور والاعراض او يتعلق بها كالنفوس والعقول مبرأة عن ذلك مجردة ابدا
تشخصها لان تعددها تشخصي لا يكون الا بسبب العوارض وما يكتنفها جامعة لكمالاتها

كمالاتها بمعنى ان كمالاتها حاصلة بالفعل لان الخروج من القوة الى الفعل
لا يكون الا لما له مادة عاقلة لذواتها لانها حاضرة بماهياتها عند ذواتها
وهو معنى التعقل اذ لا يتصور في تعقل الشيء نفسه حصول المثال وفيه انه
يجوز ان يكون شرط التعقل حصول الماهية المغايرة كما في الحواس فان الا
حساس انما يكون بحصول صورة مغايرة عند الحاسة لا بحصول صورة مطلقة
والا كانت الحواس مدركة بصورها الخارجية وليس كذلك وعاقلة لسائر
المجردات وجميع الكليات لامكان تعقلها المجردة عن اللواحق المانعة وكل ما
يصح للعقول فهو حاصل لها بالفعل كما مر وزعموا انها مبادئ لكمالات النفوس فان
الاخير من العقول وهو المسمى بالعقل الفعال يعطي النفوس البشرية كمالاتها
والموجب للحركة السرمدية للفلك هو العقل لا بطريق المباشرة والا لكان
لم يتعلق بالجسم من جهة التصرف فيه فلم يكن عقلا بل بطريق الافاضة على النفس
الحركة بتقريب الغير المتناهية بحسب عزمتها على سبيل الوساطة دون الابتدا
لامتناع غير المتناهي مما يتعلق بالاجسام ما لم يكن مستمدا من مبدأ عقلي غير متناهي
القوة وانها مبادئ الاجسام لما مر من ان علة الاجسام لا بد ان تشتمل على
كثرة فلا يكون الواجب وان يستغني في ذاته وفعله عن الجسم فلا يكون
نفسا او عرضا او جسما او شيئا من اجزائه ولا شك ان للعقل وجودا او
امكانا في نفسه ووجوبا بالغير فزعموا انه يصدر عن العقل الاول باعتبار وجوده

عقل ثان وباعتبار وجوده بالغير نفس وباعتبار امكانه جسم اسناداً للاشرف
الى الاشرف وهكذا في الثاني عقل ونفس وفلك الى اخرها اثبت بالبرهان من
وجود الافلاك ثم تدبير عالم العناصر الى العقل العاشر لانها ليست متفقة
الحقيقة حتى يلزم عدم اختلاف اثارها وزعموا ان الملائكة هم العقول المجردة
والنفوس الفلكية ولذلك جعل هذا البحث من مباحث العقول وزعموا ان الجن
ارواح هي جواهر مجردة لها تصرف وتاثير في الاجسام العنصرية من غير تعلق
بها تعلق النفوس البشرية بابدانها كما قال في شرح المقاصد وان الشياطين
هي القوى المتخيلة في افراد الانسان من حيث استيلائها على القوى العاقلة
وصرفها من جانب القدس واكتساب الكمالات العقلية الى اتباع الشهوات واللذات
الحسية والوهمية ومنهم من زعم ان النفوس البشرية بعد مفارقتها عن الابدان
ان كانت خيرة فهي الجن او شريرة باعثة على الشرور والقبائح فهي الشياطين
وزعموا ان لكل فلك روحاً كلياً يدبر امره ينشعب ويفيض منه
ارواح ونفوس كثيرة متعلقة باجزائه كما ان النفس الانساني ولها قوى
طبيعية وحيوانية ونفسانية بحسب كل عضو قال في شرح المقاصد وعلى هذا
يحمل قوله تعالى يوم يقوم الروح والملائكة صفا وقوله تعالى وترى الملائكة حافين
من حول العرش والمدبر لامر العرش يسمى بالنفس الكلية والروح الاعظم
وزعموا ان لكل نوع من انواع الكائنات من الايام والساعات والبحار
والمفاوز

والمفاوز وانواع النباتات وغير ذلك روحاً يدبر امره ويسمى بالطباع التام
لذلك النوع يحفظه عن الآفات والمخافات فيظهر اثره في النوع ظهور اثر النفس
الانسانية في الشخص وعندنا ان الملائكة اجسام لطيفة قادرة على ان تتشكل
باشكال مختلفة شانهم الخير والطاعة كاملة في العلم والقدرة على الاعمال الشاقة
مسكنهم السموات وهم رسل الله على الانبياء يسبحون الليل والنهار لا يفترون
ولا يعصون الله ما امرهم ويفعلون ما يؤمرون والجن اجسام كذلك الا
ان منهم المطيع والعاصي والشياطين اجسام نارية شانهم الشر والاغواء
والقاء الناس في الفساد بتذكير اسباب المعاصي واللذات وانساء منافع الطاعات
ولا يمتنع ظهور الكل على بعض الانبياء في بعض الاحوال دون البعض وتمام
الاستناد الممكنات الى القادر المختار وما عليه كل كلام في كل باب اعرضنا عنه
مخافة الاطناب وانما اشرنا الى بعض منه ببعض المسالك الوعرة والله الهادي
الى طريق الصواب واليه المرجع والمآب واذ فرغ عن مباحث الممكنات
شرع في مباحث الالهيات المتوقفة عليها فقال **الباب الخامس** في الالهيات
اي في المباحث المتعلقة بذاته تعالى وتبيين ذاته وصفاته وما يجوز عليه وما
لا يجوز عليه وافعاله واسمائه وفيه فصول **الفصل الاول** في تقرير الادلة
على وجود الذات وتحقيق انه هل يخالف سائر الذوات وطريق اثبات الواجب
عند الحكماء انه لا بد للممكنات من علة بها يترجح وجودها على عدمها فان

فان كانت واجبا فذاك وان كانت ممكنا فلا بد له من علة ايضا وينقل الكلام

اليها فاما ان يدور او يتسلسل وذلك محال او ينتهي الى واجب وهو المقصود عند

المتكلمين انه لا بد للحوادث الحادثات من محدث فان كان قديما فذاك وان كان

حادثا فلا بد له ايضا من محدث وينقل الكلام اليه فلا بد من الانتهاء الى قديم

تحاشيا عن الدور والتسلسل واثبات القديم عندهم اثبات للواجب اذ لم يقولوا بتعدد

شيء من الممكنات وقد شاع في الكتاب الالهي الارشاد الى الاستدلال على

وجود صانع قديم قادر حكيم بالافاق والانفس كقوله تعالى سنريهم اياتنا

في الافاق وفي انفسهم وقوله تعالى الم نخلقكم من ماء مهين الى غير ذلك فيصح

الاستدلال بها بذواتها وبصفاتها لامكانها وحدوثها على افتقار الممكن الى الموجب

والحادث الى المحدث ضرورة وانما شاع ذلك لانه الظاهر في نظر اهل النظر

من الجمهور اذا استدل الاحد في وجودها واختلاف صفاتها لها فان قيل ذلك

انما يدل على انه لا بد لها من صانع واما انه قديم واجب لذاته فلا فقلنا انه يفيد الظن

بانه غني مطلق والاستكثار فيه ربما يقوي بحيث يفضي الى اليقين بوجود ...

الا ان الاحتمال لا يبطل التامل فيه ولو يدون الاستكثار يفضي الى الصانع لمثل ...

لا يكون الا غنيا مطلقا يفتقر اليه كل شيء ولا يفتقر هو الى شيء موصوفا بصفات

الكمال منزها عن الزوال وذلك لان ذهن العاقل ينساق الى ان هذا

الصانع ان كان هو الواجب فذاك وان كان مخلوقا فالظاهر اولى بان يكون

قادرا

وخلاصة دليل وحدة الواجب انه لو تعدد الواجب لاشترك افراده في وجوب الوجود الذي هو غير خارج عن حقيقتها فيجب ان يتمايز بخصوصية فيلزم التركيب المنافي للوجوب في افراده وقال ابن كمونة ان هذا البرهان لا ينتج استحالة وجود واجبين متشاركين في الماهية ومن الجائز في العقل ان يكون في الوجود موجودان يختص كل منهما في تشخص ويكونان مشتركين في وجوب الوجود ويكون وجوب الوجود عرضيا لهما لا الوجود المطلق الا الوجودات التي هي فانه عرض عام بالنسبة اليها فقد تصدى المحقق الدواني في شرح هياكل النور في الفصل الاول من الهيكل الرابع لدفعه اي لدفع شبهة ابن كمونة وقال الفقير قد طالعت شرح الهياكل فلم اجد فيه جوابا تاما بحيث يليق بالتسليم لانه لم يبق سالما عن المنع ولكن ظهر لنا ان وجه الاندفاع اي وجه انه دافع شبهة ابن كمونة بهذا الوجه هو انه تعالى وتقدس بان مفهوم واجب الوجود لا يخلو اما ان يكون فيه من نفس ذاته لكل منهما انه الموجود بين المفروضين من دون اعتبار حيثية خارجة عنهما اية حيثية كانت او مع اعتبار تلك الحيثية وكلا الشقين مستحيلان اما الثاني فلما ثبت وتقرر من ان كل ما لم يكن ذاته بمجرد حيثية انتزاع الوجود والوجوب والفعلية والتمام ونحوها ... في حد ذاته ناقص في حريم نفسه فلا يليق لكونه الها اما الاول فمع دون اعتبار حيثية فلان مصداق مفهوم واحد ومطابق صدقه بالذات وبالجملة ما منه الحكاية بذلك المعنى وحيث التعبير عنه مع قطع النظر عن اية حيثية واية جهة اخرى كانت لا يمكن ان يكون حقائق متخالفة الذوات متباينة المعاني غير مشتركة في ذاتي اصلا وكلا ان من سلمت فطرته التي فطر عليها عن الامراض المغيرة لها عن استقامتها يحكم بان الامور المتخالفة من حيث كونها متخالفة بلا حيثية جامعة فيها لا يكون مصداقا لحكم واحد ومحكيا عنها به نعم يجوز ذلك اذا كانت تلك الامور متماثلة كالحكم على زيد وعمرو بالانسانية من جهة اشتراكهما في تمام الماهية لا من حيث عوارضهما المختلفة المشخصة او كانت مشتركة في ذاتي من جهة كونها كالحكم على الانسان والفرس بالحيوانية من جهة اشتمالها على تلك الحقيقة الجنسية او في عرضي كالحكم على الثلج والعاج بالابيضية من جهة اتصافهما بالبياض او كانت تلك الامور المتباينة متفقة في امر خارجي نسبي كالحكم على مقولات الممكنات بالوجود من حيث انتسابها الى الوجود الحق جل عظمه عند من يجعل وجود الممكنات امرا عقليا انتزاعيا وموجوديتها باعتبار نسبتها الى المعبود القائم بنفسه او كانت متفقة في مفهوم سلبي كالحكم على ما سوى الله بالامكان لاشتراكها في سلب ضرورة الوجود والعدم لذواتها واما ما سوى اشتباه تلك الوجوه التي ذكرنا من الجهات الاتفاقية فلا يتحقق الحكم فيها بامر مشترك بلا جهة جامعة ذاتية او عرضية فاذا حكمنا على امور متباينة الذوات بحكم واحد بحسب ذواتها في انفسها بلا انضمام امر اخر او اعتبار جهة اخرى غير انفسها فلا بد هناك مما به الاتفاق وما به الاختلاف الذاتيين فيها فيستدعي التركيب بحسب جوهر الذات من امرين احدهما يجري مجرى الجنس او المادة والاخر يجري مجرى الفصل او الصورة والتركيب باي وجه كان ينافي كون الشيء واجب الوجود بالذات فافهم ولا تقصر في تحقيقه فانه تحقيق الجواب عن الشبهة القاهرة فلا تكونن من القاصرين نقلته من حدائق ازهار الروضية وقت النقل عن العبارة عاجلا غاية ...

فيما ذهب اليه بعض المتكلمين من ان ذات الواجب تماثل سائر الذوات و
انما تخالف باحوال اربعة هي الوجود الواجبي الذي قد يعبر عنه بالوجوب والحيوة
والعلم التام والقدرة الكاملة او بحالة خامسة تسمى بالالهية هي الموجبة
لهذه الاربع تمسكاً بالوجوه المذكورة غلط من باب اشتباه العارض
بالمعروض فان قيل كيف لم يلزم المتكلمين القائلين بتماثل وجود الواجب
والممكن تركب الواجب قلنا لانه المتصف بالوجوب والمقتضي للوجود
هو الماهية المخالفة لسائر الماهيات والوجود زائد عليها شرح عقائد

اذ المعنى بالذات ما يصح ان يعلم ويخبر عنه وبهذا المعنى شامل ومشترك بينه وبين سائر الذوات
فيكون ذاته تعالى مساوياً لسائر الذوات وايضاً الوجوه الدالة على اشتراك الوجود
دالة على اشتراك الذات بان يقول بانا نجزم بذات الشيء في كونه واجباً وجوهاً
وعرضاً وتقسيم الذات الى الواجب والجوهر والعرض فثبت ان ذاته تعالى مساو لغيره
في كونه ذاتاً وهو مخالفة له بوجوب الوجود والقدرة والعلم قال المص لعل مفهوم
الذات امر عارض لما صدق عليه واشتراك العوارض لا يوجب اشتراك المعروضات
وتماثلها في الحقيقة وقال الحكماء ذاته تعالى نفس وجوده المغاير لوجود
الممكنات وتميز ذاته الذي هو الوجود بتجرده عن الماهية وعدم عروضه لغيره
شرح طوالع

قادراً حكيماً ولا يذهب ذلك الى غير النهاية لظهور بعض ادلة بطلان التسلسل
التسلسل بكون المنتهى الى الواجب تعالى ثم الحق ان الذات الواجب ممكن على
تقدير وجوب مخالف لسائر الذوات من الممكنات لانه لا يلزم وجوب الممكن
على تقدير وجوب الذات والمشترك فيهما او امكان الواجب على تقدير
امكانها نعم يتبارك ذاته ذات الممكن بمعنى ان مفهوم الذات اعني ما يقوم
بنفسه صادق على الكل صدق العارض على المعروض فمنشاء الغلط عدم
الفرق بين المفهوم وما صدق عليه وان كونه ازلياً ابدياً بعد اثبات
صانع واجب الوجود غني عن البيان لما مر من ضرورة الوجوب امتناع العدم
السابق واللاحق وبعض المتكلمين لما اقتصروا في البيان على ان لهذا العالم صانعاً
من غير بيان كونه واجباً احتاجوا الى اثبات كونه ازلياً بانه لو كان حادثاً
لكان له محدث وتسلسل وابدياً بان ما ثبت قدمه امتنع عدمه لكونه واجباً
او منتهياً اليه بطريق الايجاب **فصل** في التنزيهات اي سلب ما لا يليق
بجلاله وفيه مباحث الاول في نفي الكثرة عنه بحسب الاجزاء والجزئيات للواجب
وستبطله وعلى تقدير امكانه لزم احتياج الواجب في ذاته الى الممكن ممكن
هو واجب بالامكان ولا تعدد للفرد لان ما به الامتياز اما نفس الحقيقة
الواجبة او جزئها او لازمها فلا تعدد اذ الواجب ح لا يكون بدون ذلك
مع انه على تقدير كونه جزء الماهية يلزم التركيب المستلزم للامكان او منفصل

عنهما فلا وجوب للاحتياج المنافي للوجوب ولان وقوع ما قصده الواجبان
المفروضان المستقلان بالقدرة والارادة اما بهما معا فلا استقلال وهو
خلاف المفروض بكل منهما فتوارد العلتين المستقلتين على معلول واحد
شخصي وبطلانه ضروري او باحدهما فترجيح بلا مرجح لان المقتضي للقا
درية ذات الاله وللمقدورية هو الامكان فنسبة الممكنات الى الالهين المفروضين
على التساوي من غير رجحان فان قيل يجوز ان لا يقع للزوم المحال قلنا فيلزم
عجزهما ولان احدهما ان لم يتمكن من ارادة ضد ما قصده الاخر عجز حيث لم
يقدر على ما هو ممكن في نفسه اعني ارادة ضد وان تمكن فان وقعا معا لكل
ارادتين لزم اجتماع الضدين وبطلانه بديهي وان لا يقع لزم عجزهما معا على
تقدير عدم وقوع مراديهما لعدم وفاء قدرتيهما بذلك او عجز احدهما على تقدير
وقوع احدهما دون الاخر لعدم وفاء قدرته مع لزوم ارتفاع النقيضين مثل
الحركة والسكون الشيء واحد في زمان واحد على الاول ولزوم الترجيح بلا مرجح
على الثاني وهو ظاهر وهذا يسمى برهان التمانع ولانهما ان اتفقا على كل
مقدور فالتوارد لازم والا فالتمانع من عجزهما او عجز احدهما مع
ارتفاع مثل الحركة والسكون ولزوم الترجيح بلا مرجح والنصوص الواردة في
نفي التعدد كثيرة وقوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا اشارة الى دليل
التمانع تقريره على ما قرره بعض المحققين انه لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا

قوله
علماً قرره بعض المحققين او قولها [illegible] من المقاصد فاذا اريد بالفساد عدم
التكون فتقريره انه لو تعدد الاله لم يتكون السماء والارض لان تكونهما اما بمجموع
القدرتين او بكل منهما او باحدهما والكل باطل اما الاول فلان من شأن الاله
كمال القدرة واما الاخيران فلما مر وان اريد بالفساد خروجهما عن النظام فتقريره
انه لو تعدد الاله لكان بينهما التنازع والتغالب بحكم اللزوم العادي فلم يحصل
بين اجزاء العالم الالتئام الذي باعتباره صار الكل بمنزلة شخص واحد
ولم يحصل النظام الذي به بقاء الانواع انتهى في اقول انا اراو اكثر من ذلك
بتقرير بعض المحققين بهذا التقريب انه تقريب لم يتعرض له غير ذلك البعض
كما هو الشائع من معنى التفرد بالشيء ثم ضرورة تعرض المقاصد ايضا كما ترى
وان اراد به انه تقريب لم يتعرض ذلك البعض لغيره فهو انه ذكر غير مسلم بهو
معنى غير شائع انه قيل لعله اراد به المعنى الشائع لكن المراد من التقريب هو ارادة
عدم التكون ولا الخروج عن النظام بل معنى آخر هو عدم الامكان كما صرح
به بقوله لو تعدد الواجب لم يكن العالم ممكنا انه ولعل هذا معنى للفساد
لم يتعرض له غير ذلك البعض قلت يبطله قوله فالمراد بالفساد عدم التكون
فليتامل جدا ثم اعلم ان حاصل هذا التقريب هو انه لو تعدد الاله لم يكن العالم
ممكنا الان امكانه يستلزم امكان التمانع المستلزم لامكان المفاسد اللازمة
كون تلك العالم موجود فضلا عن امكانه فالمفاسد والتمانع ممتنعان
فتعدد الواجب ممتنع واقول هذا نظير ان يقال عند وجود الليل
لو طلعت الشمس لم يكن وجود الليل ممكنا لان امكانه يستلزم امكان
اجتماع النقيضين لكون الليل موجود فضلا عن امكانه فاجتماع النقيضين
ممتنع فطلوع الشمس ممتنع وهذا انما يفيد امتناع طلوعها عند وجود الليل
وامكانه لا امتناعه ونفيه مطلقا فنقول التقرير السابق ايضا انما يفيد
امتناع تعدد الاله على تقدير وجود العالم وامكانه لا نفيه مطلقا
والمقصود هو هذا فتدبر فانه من مزالق اقدام الافهام
وسميم ١٣١٣١٥١٣٢٣٢٣٢١٣٥١٣٢٣٢٣
تمت وكتبت مدة يسيرة [illegible] الفراق محترقا بنار الاشتياق [illegible]

فضلا عن الوجود لان امكانه على هذا التقدير يستلزم امكان التمانع

المستلزم للمفاسد المذكورة فالمراد بالفساد عدم التكون والمشركون هم الثنوية

القائلون بالالهين النور هو مبدأ الخيرات والظلمة مبدأ الشرور والمجوس القا

ئلون بالهرمن مبدأ الشرور ويزدان مبدأ الخيرات كأنه لو كان مبدأ الخير والشر

واحدا لزم كون الواحد خيرا وشريرا والجواب منع الملازمة ان يريد بالخير

الخير من غلب خيره وبالشرير من غلب شره مستحاليا اللازم ان اريد خالق الخير

وخالق الشر في الجملة غاية الامر لا يصح اطلاق الشرير لظهوره فيمن غلب شره

والمثبتون للولد وهم النصارى القائلون بان المسيح ابن الله تعالى حيث ولد

بلا اب ورد في الانجيل ذكرهما بالاب والابن والجواب بعد تسليم صحة النقل

بلا تحريف ان معنى الاول الربوبية وكونه المبدأ والمرجع ومعنى البنوة التوجه

الى جناب الحق بالكلية كابن السبيل والشريف والكراهة وعبدة الاصنام

والكواكب والاستلزام استحقاق العبودية الموجب لحصر استحقاق العبادة

شرعا في الواجب اما القائلون بتقدم الصفات وهم الاشاعرة والقائلون بخلق

الحيوان من اضافة المصدر الى فاعله واللام الداخلة على المفعول اعني قوله للقدرة

لتقوية العمل والشيطان للقبائح والشرور وهم المعتزلة والقائلون بخلق

العقول للنفوس وبعض الاجسام كالافلاك وخلق الافلاك بالاستعدادات

الحاصلة باوضاعها لما في العالم العناصر على ما سبق وهم الفلاسفة

والحق عندهم انه يتميز الاجسام في الاشارة الحسية وهو قول ابن الكلاب وتفصيله في الاربع

في توحيده فاصحابنا يعنون به نفي تعدد الخالق والمعتزلة نفي تعدد القديم

والفلاسفة في كونه واحدا من جميع الجهات حتى لا يصدر عنه الا الواحد

الا ان الاول يبطل تعدد الذوات القديمة والموجبة لذوات مستقلة كما

قال الفلاسفة خطاه ان قدم ما يقوم بنفسه وكذا خلق الاجسام من

خواص الالوهية لا خلاف لاهل الاسلام في ذلك **والبحث الثاني**

الواجب ليس بجسم لان كل جسم مركب وكل مركب محتاج الى جزئه الذي هو غيره

وكل محتاج الى الغير ممكن لان ذاته من دون الغير لا يكون كافيا في وجوده

وان لم يكن ذلك الغير فاعلا له وللعرض لا للاحتياج المحل بقوته ولا بحصر اللزوم

بعد معرفة قدم الجزء لامتناع التحيز بدون الحيز واللازم يبطل لما مر من حدوث ما سوى الواجب

وهذا انما يتم لو كان الحيز موجودا فلا هو ما لكن التحيز عليه تعالى محال سواء

كان الحيز موجودا او موهوما فلان تحيزه لو كان محال الله تعالى

على تقدير وجوده محال على ان ادراك الوهم انما هو المعاني المتعلقة بالمادة

ديا والله منزه عن ذلك هذا ويجوز ان يكون المراد اللزوم قدم الحيز

وجوبه على تقدير وجوده وثبوته له تعالى فلا يرد نفي وامكان الواجب تعالى

عن ذلك لان المتحيز محتاج الى الحيز والاحتياج من خواص الامكان دون

العكس لجواز الخلاء والمتحيز عن الواجب اولى بالوجوب والجوهر الممكن

لانه عند المتكلمين حادث متحيز بالذات وكل حادث وكذا متحيز ممكن وعند الحكماء

ماهية اذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وبهذا انما يصدق في ما وجوده

زائد على ماهيته ولو اريد بالجوهر القائم بنفسه وبالجسم الموجود فيمتنع شرعا اطلاقه

لعدم اذن الشارع واحتياطا لايهامه ما هو المعنى الذي للجوهر العقل والعرفي

جهة لانها اسم لمنتهى الاشارة ومقصد المتحرك فلا تكون الا للجسم والجسماني وقيل

بانه جسم على صورة انسان فقيل شاب امرد وقيل شيخ اشمط او غيره فقيل مركب

من لحم ودم وقيل نور يتلألأ كالسبيكة البيضاء او في جهة العلو مماس للعرش

او محاذ له تمسكا بظواهر الآيات كقوله تعالى وجاء ربك الرحمن على العرش استوى

اليه يصعد الكلم الطيب ويبقى وجه ربك يد الله فوق ايديهم الى غير ذلك

وبان كل موجود اما جسم او جسماني اي حال فيه والواجب تعالى يمتنع ان يكون

حالا في الجسم لامتناع الاحتياج فتعين ان يكون جسما وبان كل موجود اما

متحيز او حال فيه وتعين كونه متحيزا لما مر وكذا اما متصل بالعالم او منفصل

عنه وايا ما كان يكون في جهة منه حالا لعدم تمام الحصر هذه المنفصلات

كيف ولئن تركيبها الشيء ونقيضه او المساوي لنقيضه والنصوص مؤولة بتأويلات

مفصلة من فهمها عليه الادلة القطعية العقلية على ما ذكر في كتب التفسير

سلوكا للطريق الاحكم الموفق والراسخون في العلم او العلم بمعانيها مفوض

الى الله تعالى مع اعتقاد حقيتها جريا على الطريق الاسلم الموافق للوقف على الا الله

البحث الثالث الواجب لا يتحد بغيره لما سبق من امتناع اتحاد الاثنين

والحق عندهم أنه يتمايز الأجسام في الإشارة الحسية ومنزه عن الحلول والتمكن ... [illegible]

في توحيد أصحابنا بيان العوبنة نفي تعدد الخالق والمعتزلة نفي تعدد القديم

والفلاسفة في كونه واحدا من جميع الجهات حتى لا يصدر عنه إلا الواحد

إلا أن القول بتعدد الذوات القديمة والموجدة لذوات مستقلة كما

قال الفلاسفة خطؤها بل لأن قدم ما يقوم بنفسه وكذا خلق الأجسام من

خواص الألوهية لا خلاف لأهل الإسلام في ذلك **والبحث الثاني**

الواجب ليس بجسم لأن كل جسم مركب وكل مركب محتاج إلى جزئه الذي هو غيره

وكل محتاج إلى الغير [illegible]

وإن لم يكن ذلك الغير [illegible]

[illegible] قدم الجزء لامتناع المحتاج [illegible]

وهذا إنما يتم لو كان الجسم [illegible]

كان الجسم موجودا أو [illegible]

على تقدير وجوده محال

[illegible] والله بمعزل عن ذلك هل وجب أن يكون المراد بالمنزه قدم الجزء [illegible]

وجوبه على تقدير وجوده وثبوته له كما لا يرد نفي وامكان الواجب [illegible]

عن ذلك لأن المحتاج الحيز والاحتياج من خواص الإمكان دون

العكس لجواز الخلاء والمتحيز عن الواجب أولى بالوجوب ولا جوهر للإمكان

لأنه عند المتكلمين حادث متحيز بالذات وكل حادث وكذا متحيز ممكن وعند الحكماء

ماهيته إذا وجدت في الخارج كانت لا في موضوع وهذا إنما يصدق في ما وجوده

زائد على ماهيته ولو أريد بالجوهر القائم بنفسه وبالجسم الموجود فيمتنع شرعا أيضا

لعدم إذن الشارع واحتياطا للإيهام ما بمعنى الذي للتجويز العقل وليس في

جهة لأنها اسم لمنتهى الإشارة ومقصد المتحرك فلا يكون إلا للجسم والجسماني والقول

بأنه جسم على صورة الإنسان فقيل شاب أمرد وقيل شيخ أشمط أو غيرهما فقيل [illegible]

[illegible] ضياء أو في جهة العلو مماسا للعرش

[illegible] تعالى جاء بالنص على العرش استوى

[illegible] يد الله فوق أيديهم إلى غير ذلك

[illegible] غيره والوجوب كما يمتنع أن يكون

[illegible] يكون جسما وبأن كل موجود إما

[illegible] إما متصل بالعالم أو منفصل

[illegible] عدم تمام الحكماء هذه المنفصلات

كيف وليس تركيبها الشيء ونقيضه والمثال لنقيضه والنصوص مؤولة بتأويلات

محتملة مثل ما تقرر لما عليه الأدلة القطعية العقلية على ما ذكر في كتب التفسير

سلوكا للطريق الأحكم الموافق للحق والراسخون في العلم أو العلم بمعانيها مفوض

إلى الله تعالى مع اعتقاد حقيتها جريا على الطريق الأسلم الموافق للوقف على إلا الله

البحث الثالث الواجب لا يتحد بغيره كما سبق من امتناع اتحاد الاثنين

قوله ليس جوهرا إطلاق الجوهر على البارئ بمعنى الموجود القائم بنفسه وبمعنى
الذات والحقيقة اصطلاح شائع بين الحكماء فلذا أطلقه بعضهم على
الواجب قال محمد بن كرام إن الله أحدي الذات أحدي الجوهر وينبغي
أن لا يجترئ عليه لأنه يوهم مقالة النصارى من أنه واحد ثلاثة أقانيم
عبد الحكيم رحمه الله

وللزوم الانقلاب ان كان ممكنا كالغير او اجتماع الوجوب والامكان ان
بقي على وجوبه ولا الحلول في غيره لانه يستلزم التحيز والاحتياج وذلك باطل
لامتناع الاحتياج وامتناع التحيز على الله تعالى وحكي الحلول والاتحاد عن
النصارى في حق عيسى على نبينا عليه الصلوة والسلام وعن بعض الغلاة من الشيعة
في حق علي كرم الله وجهه **والبحث الرابع** يمتنع اتصافه تعالى بالحادث بعد الوجود
بعد العدم خلافا للكرامية لانه اي الاتصاف به تغير وهو على الله تعالى
محال واعترض بانه ان اريد بالتغير مجرد الانتقال من حال الى حال فالكبرى نفس
المتنازع وان اريد التغير في الوجه او تأثر وانفعال عن الغير فالصغرى ممنوعة
لجواز ان يكون الحادث معلول الذات ولا انه يمتنع في الازل والازل جائز
ازلية الحادث فيلزم على تقدير الجواز فيما لا يزال الانقلاب من الامتناع الى
الجواز وذلك باطل ورد بان الممتنع في الازل هو الاتصاف في الازل لا فيما لا
يزال ولانه يوجب زوال ضده وضد الحادث لانه ينقطع الحادث وكل شيء
حادث
زال امتنع عدمه فيلزم عدم الخلو عن الحادث
البتة من القدم لان الكلام بانه قديم امتنع عدمه فيلزم عدم الخلو عن الحادث
لامتناع الخلو عن الشيء وضده واجيب بانه اريد بالضد ما هو المتعارف
فلا نسلم ان لكل صفة ضدا وان الموصوف لا يخلو عن الضدين وان اريد مجرد ما ينافي
فيجوز ان عدم كل شيء ضده فلا نسلم ان ضد الحادث حادث واقول ان كان
قيام الحادث به تعالى لازما لذاته يلزم ان يكون قبله ناقصا والا وجب تنزيهه تعالى

قوله وان اريد تغيره في الوجه اه اقول
هذا الشق يحتمل شقوقا احدها ان اتصاف الواجب بالحادث يوجب زوال وجوبه وثانيها
انه يوجب كون الواجب متأثرا عن الغير وثالثها انه يوجب كون صفة الواجب
التي هي الحادث متأثرا عن غيره اذ هو اثر له والكل ممنوع اما الاولان فظ واما الاخير
فلما صرح به الشارح من جواز انه يكون ذلك الحادث الذي اتصف به الواجب معلول الواجب
واثره لا الغير وكما ان في هذا المنع نوع خفاء فتوضيح مدخلة في سنده دون الاولين
وفق ما ذكره شارح المقاصد فافهم ثم اقول لا يبعد ان يقال المراد التغير
المحال عليه الحاصل بذلك الاتصاف تأثره بحدوث ذلك الحادث فيه ولو بالعلاقة من
ذاته فانه لا يمتنع تأثره بحدوث ذاته دلهم فانه كذلك يمتنع تأثره بحدوث الوصف
فيلزم ان ذاته قابلا فاعلا يليق بالمقام وسيجيء
١٣٠٢

قال بعض المحققين على ان الواجب يمتنع
ان يتصف بالحادث اي الموجود بعد العدم
خلافا للكرامية وفي اتصافه بالسلوب والاضافات
الحاصلة بعد ما لم تكن لكونه غير رازق ثم رازقا ولزيد المعدوم
لعمرو الموجود والصفات المتقبلة المتغيرة
لكونه عالما بهذا الحادث وقادرا عليه خلاف والتعلقات
في العقلاء من ارباب الملل وغيرهم
والثالث منها انه تعالى لا يتأثر عن الغير والقيام به حادث طائفة
ذاته مما يتأثر عن الغير متغيرة به وهو محال على الله تعالى
ويمكن الجواب عن الوجه الثالث وهو انه ان اريد تأثره عن غيره معلول
الصفة لا يبعد ان لم تكن في اول المسئلة اذ لا مرجع لقيام الحادث
بلا شرع سوى بهذا فيكون قوله لانه لا يتأثر عن الغير
فيكون مرصادا له على المطلوب

عنه واما الاتصاف بما له تعلق حادث صفة التعلق او مضافا اليه كالعلم والعكس

او بما يتجدد من السلوب مثل كونه واحدا مجردا ليس في جهة وحيز والاضافات

مثل كونه اولا واخرا والاحوال كالعالمية المتجددة بتجدد المعلوم فليس من

المتنازع **فصل** في الصفات الوجودية كالعلم والقدرة والارادة

وغير ذالك والحق انها زائدة على الذات في الوجود لان النقل فقط لا

يدل الا على ثبوتها بطريق الاشتقاق وصدق المشتق على الشيء يقتضي

ثبوت الاشتقاق له وزيادته عليه اذ لا يعقل من العالم الا من له العلم

والعلم وجودي فيكون زايدا على الذات في الوجود وكذا القادر وغيره ولا

يجوز ان يكون نفس ذاته اذ لو كان علمه ذاته لما افاد حمله عليه لعدم التغاير

على هذا التقدير ولم يتميز الصفات لانها كلها حينئذ نفس الذات فكان العلم

هو الحيوة والحيوة هي القدرة وكذا البواقي وكان العقل يحكم بتباين الصفات

ولم يفتقر الى الاثبات بالبرهان لان كون الشيء نفسه ضروري وايضا على

هذا التقدير يجب اتصافه اي العلم بما يتصف به الذات فيكون علمه واجبا لذاته

قايما بنفسه صانعا معبودا الى غير ذلك من الكمالات وليس كذلك فانا

قد علمنا ان الكلام انما هو في العلم والقدرة ونحوهما بما لا يحمل بالمواطاة

بل بالاشتقاق فاذا كانت نفس الذات لزم المحالات المذكورات وانت

خبير بان التغاير الاعتباري كاف في دفع المحالات فيجوز ان يكون الذات

قوله وانت خبير اه هذا تحقيق بسوء ادب مما ذكره وهو تحقيق انيق لكن قد سبق منا ايضا

بالاعتنا عن مراجعته ثم اعلم ان القول بزيادة الصفات الوجودية يلزم اشكال سبقت الاشارة اليه

وهو انها ليست واجبة بنفسها اوليس فيه تكثر بحكم لذاته فانها متكثرة لازمة للواجب واجبة له والقول

والوجوب بهذا المعنى لا ينافي الامكان فلا شك ان اللازم يحتاج الى المؤثر في لا يخلو اما ان يكون المؤثر فيها

هو ذات الواجب او غيره لا سبيل الى الثاني وهو ظاهر فتكون مستندة الى الواجب اما بالاختيار او بالايجاب

يجاب لا سبيل الى الاول لاستلزام التعدد او الدور فتعين الثاني وهو خلاف قواعد المتكلمين في

الواجب وتخصيص ذلك بغير الصفات تخصيص القواعد العقلية وكذا قولهم علة الاحتياج

الى المؤثر هو الحدوث دون الامكان ينبغي ان يخصص بغير الصفات لان شرح المقاصد وذكر

الضرورة احتياج الصفات الى الواجب والا لاستغنت بنفسها او لزم وجوبها سابق ...

غير صحيح والمذهب ولذا دفع هذا الاشكال تحقيق دقيق لم ار من توفق له ان يحتاج الى تمهيد

مقدمات هي ان الواجب بالذات هو ما لا يكون محتاجا الى الغير لا بطريق التاثير منه ولا بطريق القيام

به وان الممكن بالذات ما يحتاج اليه بكلا الطريقين او باحدهما ثم المحتاج الى الغير بطريق

التاثير فقط او بكلا الطريقين لا بد ان يكون حادثا اي موجودا بعد حصول العدم له بالفعل

ضرورة انه اذا لم يكن له حالة عدم اصلا بل كان موجودا ازلا وابدا لا معنى لاحتياجه الى مؤثر

يخرجه من العدم الى الوجود قطعا ان قيل ان الممكن المذكور واجب كان موجودا لكن عدمه ممكن

ضرورة وامكان عدمه كاف في تصحيح الاحتياج المذكور كما عليه الفلاسفة قلت هذا القول

سخيف يظهر ضعفه بالتامل اذ غاية ما ذكرا ان عدمها بالقوة والتحقيق ان كون الاحتياج هو

العدم بالفعل كما يشهد له التامل الصادق واما المحتاج الى الغير بطريق القيام بدون

التاثير فيجوز ان لا يحتاج الا ما يوجده ولكن لا بد من كونه لازما لذلك الغير بحيث لا ينفك

عنه ابدا او ما يتوهم من ان الاحتياج اليه بالقيام يستلزم الاحتياج بالتاثير ممنوع لم يجوز

ان يكون وجود ذلك اللازم الغير المنفك مقتضى نفس تلك بعينها مستغنيا عن المؤثر لذلك

يستلزم كون الشيء مؤثرا في نفسه كما يفسر المتكلمون قولهم ان الواجب ما يقتضي ذاته وجوده

بذلك ودفع هذا الكون محتاجا الا ما يقوم به فلا استغنا عن المؤثر لا يستلزم الاستغنا عما

يقوم به كما ان الاحتياج بالقيام لا يستلزم الاحتياج بالتاثير فلا بد لدفع ذلك من دليل

اذا تمهد جميع ما ذكرناه ظهر سر ما ذهب اليه المتكلمون من ان المحوج الى المؤثر هو الحدوث

دون الامكان وان ما ذهبوا اليه ارجح مما ذهب اليه الفلاسفة من ان المحوج اليه هو الامكان

دون الحدوث بل هو الصواب كما لا يخفى خلاف ما سبق مع ترشح ما ذكر من ترجيح

مذهب الفلاسفة وظهر اندفاع الاشكال المذكور بحذافيره عن المتكلمين فانما ذكروه

ليس تخصيصا للعمومات العقلية فاحفظ فانه دقيقة بديعة حقيقة بان تجعل منك

وديعة وسيهـ ... دار ...

من حيث انها مبدأ التميز والانكشاف علما ومن حيث انها مبدأ التأثير قدرة وبالجملة
وصدق المشتق انما يقتضي زيادة العالمية والقادرية ونحوهما مما هي امور
عقلية ومعان مصدرية كالعلم والقدرة وغيرهما مما هي موجودات عينية هي
مبدأ المعاني المصدرية ضرورة ان المشتق منه هو المعنى المصدري دون المبدأ
وقالت المعتزلة ايضا في كون الصفات المذكورة زائدة على الذات استكمال للذات
بالغير فانها كمالات مغايرة للذات والاستكمال يوجب النقصان بالذات فيكون
محالا وفيه تعقل للعالمية مثلا بالعلم مع انها واجبة له تعالى لاستحالة الجهل عليه
تعالى وحينئذ احتاج الى امر مغاير له يجعله عالما فوجب ان يكون هو عالما بالذات
لا بالعلم وفيه تكثير للقدماء وتعدد القدماء كفر بالاجماع كيف وقد كفرت
النصارى بزيادة قديمين فما الاكثر بالاولى قلنا لا نسلم ان ما لا يكون عين
الشيء يكون غيره بل الصفة لا عين ولا غير ولو سلم انها غير فلا نسلم امتناع
الاستكمال بالغير بمعنى ثبوت صفة الكمال له تعالى اي اتصافه لغاية بها وانما الممتنع
هو الاستكمال بمعنى الاستفادة صفة الكمال من غيره وهو غير لازم والعالمية
ليست واجبة لذاتها حتى يمتنع تعليلها بل هي كذلك بعلته له تعالى اي يمتنع خلو
الذات عنها والوجوب بمعنى اللزوم قد يعلل بانشاء عن الذات كالعالمية بالعلم
الناشي عن الذات ولا نسلم ان القول بتعدد القدماء مطلقا كفر بل قدم
بالذات وقدم الصفات ليس بمتنافي ولو سلم فلا نسلم في الصفات بل الكفر تعدد

الذوات

الذوات القديمة كما لزم النصارى فانهم وان لم يجعلوا الاقانيم القديمة ذوات لكنهم
لزمهم القول بذلك لزوما بينا حيث جوزوا عليها الانتقال قالوا اي المعتزلة
في بقاء الصفات يلزم قيام المعنى الذي هو البقاء بالمعنى الذي هو الصفة وهو
محال لان كلا منهما غير قائم بنفسه فليس احدهما اولى بالتبعية من الاخر قلنا
المستحيل قيام العرض بالعرض بمعنى التبعية في التحيز فلا يقوم احد العرضين بالاخر
كما سبق والمعنى اعم من العرض لصدقه على الامور الاعتبارية والصفات
القديمة الغير المتحيزة والقيام فيها هو الاختصاص ويجوز ان يكون بين معنيين
بحيث يصير احدهما موصوفا والاخر صفة ولو سلم ان قيام المعنى
بالمعنى مطلقا مستحيل فنقول هي باقية ببقاء الذات فهو قائم بالذات لانها ليست
غير الذات واعترض بانها ليست غير الذات بالمعنى هنا وقد سبق منا في
بيان الغيرية ما ينفعك في دفع الاعتراض او ببقاء هو عينها لما ان وجود
كل شيء عينه عند الشيخ كما مر والبقاء ليس الا وجودا بالنسبة الى الزمان
الثاني قالوا اي على تقدير زيادة الصفات على الذات كما في الشاهد يماثل قدرته
قدرة الشاهد فلا يختلف اثارهما اي اثار القدرتين فيلزم عدم خلافهما
في خلق الاجسام وعدمه بخلاف ما اذا كانت الصفات عين الذات وفي بعض
النسخ يماثل علمه وقدرته قدرة الشاهد وعلمه فلا يختلف اي في الشاهد
والغايب اثارهما اي لوازم العلم والقدرة فيلزم اما قدم علمنا وقدرتنا

واما حدوث علمه وقدرته بخلاف ما اذا كانت عين الذات فلما التماثل ثم لان مجرد
ذلك لا يوجب التماثل ولو سلم فالتماثل لا يوجب التساوي في جميع الصفات
حتى يلزم من عدم الاختلاف في الاثار عدم اختلاف المتماثلات في الصفات
كالموجودات على رأي المتكلمين منها القدرة لاستناد الحوادث اليه تعالى فاما
اما عندنا فظاهر واما عند الفلاسفة فلان المؤثر حقيقة هو الله تعالى
وانما الوسايط شروط والات وأثر القديم الموجب يكون حادثا والا يلزم تخلف
المعلول عن تمام علته حينئذ حيث في الازل دونه وهذا انما يتم بعد ان
يبين امتناع ان يكون في سلسلة معلولاته حركة سرمدية يكون جزئياتها الحادثة
شروطا ومعدات في حدوث الحوادث على ما عرف وقد بيناه بما لا مزيد عليه
في الجبر وكاستلزام ارتفاع ما ثبت بالايجاب من لوازم ذات الموجب ارتفاع
الفاعل الموجب لان ما ثبت بالايجاب من لوازم ذات الموجب وارتفاع اللازم
يستلزم ارتفاع الملزوم لكن ارتفاع الحادث جائز بل واقع وقد يقال الملزوم
هو مجموع الذات والشرط وارتفاع هذا المجموع قد يكون بارتفاع الشرط ولهم
ان يقولوا لم لا يجوز ان يكون في السلسلة معلولا ثم ما هو مختار يستند
عنه الحوادث بطريق القدرة والاختيار ولامتناع استناد مواضع الكواكب
والاقطاب والاستناد اختلاف الاجسام في الاوضاع والاشكال الى غير المختار
فان اختصاص الكواكب والاقطاب بمحالها لو لم يكن بالقدرة والاختيار

لزم الترجيح بلا مرجح لان نسبة الموجب الى جميع اجزاء البسيط على السواء
واختلاف الاجسام في الاوضاع لا يكون الا بمخصص لا يكون الجسمية او شيئا
من لوازمها لاشتراكه بين الكل بل امر اخر فينقل الكلام الى اختصاصه
بذلك الجسم فيتسلسل او ينتهي الى المختار وقد يقال لم لا يجوز ان يكون في سلسلة
معلولاته ما هو مختار لكن يرد ان ما ذكر عندهم اذ لا تكيف يستند الى
المختار وقد يتمسك بالادلة السمعية من الكتاب والسنة والاجماع وهل يتم
الاقرار بها قبل التصديق بكونه تعالى قادرا عالما فيه تردد كما في
شرح المقاصد وبان القدرة وغيرها من العلم والحيوة ونحو ذلك
صفات كمال واضدادها من العجز والجهل والممات صفات نقص يجب
تنزيه الله تعالى عنها وهذا فرع مقدمات في تمامها قلنا فيها الحكم
جاز اتصافه بتلك الاوصاف وكونها كمالات في حقه تعالى ووجب
اتصافه بكل كمال وكون اضدادها نقصا في حقه وبان اتقان العالم
وانتظامه مما لا يتصور الا من قادر عالم وقد يناقش فيه بانه مبني
على ما نشاهده في السماء والارض مستند الى الواجب ابتداء لا الى بعض
معلولاته ثم نسلك المخالف في ان تعلق القدرة باحد المقدورين المتساويين
ويبين بالنظر الى نفس القدرة لا يكون الا لمرجح واللازم انسداد باب
اثبات الصانع لان مبناه على امتناع الترجيح بلا مرجح واتفاقا وقوع

لكن لا نؤثر وينقل الكلام الى التأثير في ذلك المرجح فيتسلسل المرجحات وبانه
اى تعلق القدرة اما قديم فيكون الاثر قديما لامتناع تخلف المعلول عن العلة التامة
او حادث فلا بد له من تعلق آخر حادث وهكذا فيتسلسل الحوادث وبان الاثر
انما يصدر بعد تمام الشرائط ضرورة وح اى حين تمام الشرائط يجب
صدوره بحيث لا يتمكن الفاعل من الترك لامتناع التخلف فلا فرق بين الاختيار
والايجاب وبان الاثر للمختار ان كان اولى من الترك لزم استكماله بالغير والا
يكون اولى له فالعبث وكلاهما محال عليه تعالى وبانه لو امتنع الاثر
في الازل وفرضناه ممكنا فيما لا يزال لزم الانقلاب من الامتناع الى الامكان
او امكن وقد اوجده القادر المختار فاستناد الازلي مع الاستناد الى
القادر المختار في قوة استناده اليه مع كونه في الازل وذلك باطل والجواب
اما ان يكون معلوم الوجود له تعالى فيجب وقوعه او معلوم العدم فيمتنع وقوعه
لاستحالة الجهل عليه تعالى ولا شيء من الواجب والممتنع بمقدور لنا وان امكنه
الترك في الاول والفعل في الثاني ولحيث عن الاول بان المرجح تعلق الارادة
باحد المقدورين المتساويين بالنسبة الى القدرة لذاتها من غير افتقار
الى مرجح كما في اختيار الجائع احد الرغيفين فلا تسلسل ولا انسداد
لباب اثبات الصانع لان المفتقر الى المرجح هو تحقق الممكن بلا مؤثر
ولم يلزم لا ترجح القادر احد مقدوريه بلا مرجح سوى الارادة في الازل

بالجاده

بالجاده بمعنى ان يكون المراد هو وقوع ايجاد الاثر في وقته فيقع الايجاد دائما
تعلق القدرة في الاثر فيما لا يزال لا لانهاية يقع وفق الارادة والتاثير ليس امرا محققا
لا تابيد امرو الاولوية التي لا تسلسل في صورة الايجاب الضابط انما يحتاج الى المخصص
وداع هو كونه مرادا كذلك وعن الثالث بان الوجوب باختياره وليس هذا
ايجابا لان الموجب هو الذي يجب عنه الفعل نظرا الى ذاته بحيث لا يتمكن من الترك اصلا
والمختار يتمكن بالنظر الى ذاته من الفعل والترك وانما يجب عنه الفعل بشرط تعلق الارادة
وعن الرابع بان الفعل الاولى في نفسه وبالنظر الى ذاته او للغير لا يكون عبثا ولا يلزم
في نفي كونه عبثا ان يكون اولى بالفاعل وان سمى مثل هذا الاعتبار بناء على خلوه
عن نفع الفاعل فلا نسلم استحالته عليه تعالى وعن الخامس بان الحادث ممكن في الازل
بالنظر الى ذاته لكونه ممتنع وقوعه فيه لكونه اثر المختار لما مر ان اثر المختار مسبوق
بالعدم فلا يلزم استناد ما هو ازلي الى المختار بل هو ممكن في الازل بالذات ولا
استحالة فيه وعن السادس بانه معلوم وجوده اى يعلم انه يوجد بقدرته وهو معنى
هذا الوجود لا ينافي المقدورية بل يحققها ثم قدرته تعالى غير منقطعة لسلب طبيعة
امتداد ذاتية ينتهي الحد ونهاية ولا يطرأ عليها العجز ولا تقتصر الممكنات على بعض
اذ لا تنتهي بحيث يمتنع تعلقها بالغير لان ذلك للعجز ولان المقتضي للقادرية وهو الذات
لوجوب استناد صفاته الى ذاته والمصحح للمقدورية هو الامكان المشترك
بين جميع الممكنات فالله تعالى على كل شيء قدير ولا يخفى ما في هذه الاعتبار

من الاشعار بذلك النص على المنفصل ايضا وخالف بعض المعتزلة في صانع اذ لولا
مقدورة لم يكن للجاز صدورها عنه وذلك يقتضي السفه ان كان عالما بالقبح
والجهل ان لم يكن ورد بانا لا نسلم انه يستلزم بالنسبة اليه كيف وهو متصرف في
ملكه ولو سلم فالقدرة عليه لا تنافي امتناع صدوره عنه نظرا الى وجود الصارف
او عدم الداعي والبعض نفى مقدورية العبد لامتناع اجتماع مؤثرين على اثر
واحد ورد بان قدرة العبد غير مؤثرة كما يأتي ولو سلم فيجوز وقوعه بهما لا بكل
منهما والبعض في مثل حركة جوهر الى حيز وحركة العبد الى ذلك الحيز لتماثل
الحركتان لان فعل العبد اما كسب او سفه او تواضع ولا شيء من فعله تعالى كذلك
والجواب ان المقدورين نفس حركات وسكنات والمحقق هذه الاحوال بحسب فعل العبد
وليست من لوازم الماهية فاستقاؤها لا تمنع التماثل وبالجملة ما مر كان في بيان
شمول قدرته تعالى بمعنى كونه قادرا على كل ممكن شيء تعلق به القدرة فعدم لا
وهذا شمول من حيث وقوع التعلق بالكل من الموجودات مستند اليه واقع بقدرته
وارادته ابتداء بحيث لا شيء سواه عندنا بالنصوص الدالة اجمالا على انه خالق
الكل سواه وتفصيلا على انه خالق السموات والارض والظلمات والنور والموت والحياة
وغيرها خلق الجواهر والاعراض واعم من ان يكون ابتداء او بواسطة عند بعض
المعتزلة كما سيظهر وبلا اختيار ابتداء او بواسطة كما هو مذهب الفلاسفة لانه فاعل
فعلا متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فظاهرة لان من رأى
خطوطا مليحة

مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها
عالم واما الصغرى فلاستناد العالم الجميع مافيه مع احكامه وانتظامه وحسن ترتيبه
وان جاز ان يكون فوقه ما هو اكمل اليه تعالى وكونه قادرا مختارا لا يتصور

قوله وان جاز ان يكون فوقه ما هو اكمل اه اشارة الى دفع ما يقال
انه ان اريد الاحكام والاتقان من كل وجه فممنوع ضرورة ان الدنيا مشوبة بالشرور
والآفات والاختلالات وان اريد في الجملة ومن بعض الوجوه فكل آثار ولو من الاثر
الغير العاقل وعديم الشعور كذلك كيف وقد استند جمع من الحكماء العقلاء العجائب
خلقة الحيوان وتكون تفاصيل اعضائه الى قوة عديمة الشعور بقوة المصورة
كما ان دعوى ان الكبرى [illegible] وحاصل الدفع ان المراد ان تلك الافعال
والآثار مشتملة بالذات على لطائف الصنع وبدائع الترتيب وحسن المطابقة
للمصالح على وجه الكمال وان اشتملت بالعرض على نوع من الخلل وجاز ان يكون
فوقه ما هو اكمل والعلم بان مثل هذا لا يصدر الا عن العالم ضروري سيما اذا تكرر
وتكثر غايته ان يكون خفيا على بعض الاذهان كما في شرح المقاصد اقول تحقيق
ان المراد احكام العالم واتقانه من حيث المجموع ولا تم جواز ان يكون من هذه الحيثية
ما هو اكمل ضرورة انه بعض الاجزاء لو اليه وهو محال ووقوع الخلل في بعض
اجزائه لا يوجب نقصان الكل بل ربما يتوقف عليه كمال الكل فجواز ما هو اكمل
بالنظر الى البعض لا يستلزم جوازه بالنظر الى الانتظام المجموع واحكام الكل ولا يخفى
والتبشير بما نقل عن بعض الائمة العظيم الشان انه قال ليس في الامكان ابدع مما كان
وكذا ما قاله بعض حكماء الفرس بلسانهم در عالم عالم از زيبد به زين نشود ان رقم
كشيدن فافهم وسيمية
قوله موقوف عليه قطعا
كالعلم بهذا يخالف ما نقل في مبحث القدرة عن شرح المقاصد من التردد في
التوقف عليه فليتذكر وليتدبر جدا وسيمية اشارة الى ان الاول
منقولات وهذا من معقولاته فلا مخالفة فتدبر تدبير تو بر [illegible] نظار
[illegible]

الا ان يجعل [illegible]

من الاشعار بدلالة النص على المنقول ايضا وخالف بعض المعتزلة في صباح اذ قال انه

مقدورة له تعالى لجاز صدورها عنه وذلك يقتضي الاستغراق ان كان عالما بالقبح

والى الجهل ... انه قد تعلق بالنسبة اليه كيف وهو متصرف في

قال والبعض في تعيين مقدور العبد الخ في المواقف وشرحه
الفرقة السادسة الجبائية قالوا لا قدرة الله تعالى
على عين فعل العبد بدليل التمانع وهو انه لو اراد الله تعالى
فعلا من افعال العبد يوجد منه واراد العبد عدمه لزم
اما وقوعهما فيجتمع النقيضان او لا وقوعهما فيرتفع النقيضان
او وقوع احدهما فلا قدرة للآخر على ارادته والمعتزلة خلافه
قال والبعض في مثل الخ قال في المواقف وشرحه الفرقة الثانية
ابو القاسم البلخي ومتابعوه قالوا لا قدرة له على مثل فعل
العبد لانه اما طاعة مشتملة على مصلحة او معصية مشتملة
على مفسدة او سفه خال عنهما او مشتمل على مفسدة
والكل محال منه تعالى والجواب انها اي ... الافعال
الافعال اعتبارات تعرض للفعل بالنسبة الينا ... من صفاته
بحسب قصدنا ودواعينا ... فعله تعالى منزه عن هذه الا
عتبارات فجاز ان يصدر عنه تعالى مثل فعل العبد
مجردا عنها ... الاختلاف بالعوارض لا ينافي التماثل
في الماهية شرح مواقف بالاختصار ... ان يستدل
ان القدرة موقوفة على العلم ... كيف
على ... واذا ثبت له القدرة ثبت له العلم
قوله وان جاز ان يكون فوقه ما هو اكمل ... وان جاز انه
يكون ... او انتظام ... فوق هذا الترتيب
انه او جعله ... من هذا النظام ... الجهل والعدم
... عبد القادر

فعلا متقنا وكل من كان كذلك فهو عالم اما الكبرى فظاهر لان ...

مليحة او سمع الفاظا فصيحة تنبئ عن معان دقيقة واغراض صحيحة علم قطعا ان فاعلها
عالم واما الصغرى فلان استناد العالم بجميع ما فيه مع احكامه وانتظامه وحسن ترتيبه
وان كان يكون فوقه ما هو اكمل اليه تعالى ولكونه قادرا مختارا لا يتصور
ذلك الا مع العلم فلمثابة الاستدلال بالقدرة عليه تعالى اخره لان اثباتها
مع كونها تابعة له واثباته بالسمع دون دلالة التصديق بارسال الرسل وانزال
الكتب يتوقف على التصديق بخلاف دليل القدرة عليه الصفة الاخرى فانه يتوقف
الارادة اما بمعنى التمكن من الفعل فالتصديق بالارسال والانزال موقوف
عليه قطعا كالعلم والكلام لان التصديق بالنبي عليه السلام لا يتوقف
على اخبار الله تعالى بانه صادق في دعواه نبوته بمعجزة اخرى وعلمه تعالى لا
ينقطع ولا يتقرر اي لا يصح ان لا يتعلق بمعلوم ويحيط بما هو غير متناه كالا
عداد ونعيم الجنان وشامل لجميع الموجودات والمعدومات الممكنة والممتنعة
وجميع الكليات مثل تمامه في شمول القدرة من المقتضي والمصحح وخالف
بعضهم في العلم بناء لعدم التغاير والتغاير بين العالم والمعلوم واجيب
والسلب ومنها الادراك وهو تميز وحضور وظهور الشيء عند العقل واعترض
عليه بان الادراك صفة المدرك والتميز وصف المدرك واجاب عنه
المص بان الحضور عند المدرك صفته ثم لا خفاء وانه بهذا التفسير اضافة لا كيف
الا ان يحمل على المسامحة ويكون الادراك هو الصورة الحاضرة عنده من حيث

يعني ان ذات الباري تعالى باعتبار صلاحيتها للمعلومية في الجملة
مغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة وهذا
القدر من التغاير يكفي لتحقق النسبة شرح تجريد

وأجيب بأن التغاير الاعتباري كاف كما في علمنا بانفسنا وبأن العلم بلزوم اللاتناهي انما
للصفات من العلوم مع انه تعالى ليس بحيث يوجد بالفعل فهو متناه وجب اللزوم انه
لو كان جائزا لكان له حاصلا بالفعل لان الخلو عن العلم الجائز جهل ونقص
ويتسلسل الكلام الى العلم بها ايضا وهكذا والجواب ان العلم صفة واحدة لها تعلقات
هي امور عقلية لا موجودات خارجية ولا يلزم من ذلك ان يكون الذات عالما و
الكل معلوما في الواقع لان انها انتفاء صحة الحال لا يوجب انتفاء الحمل كما يجب
على ان العلم بالعلم بالشيء هو نفس العلم بذلك الشيء كما في فنرد الاحتياج الى
صورة اخرى وبغير المتناهي لان كل معلوم متميز وغير المتناهي ليس بمتميز لاستحالة
وجوده له ولا شيء من المعدوم بمتميز والجواب منع الصغرى ان اريد
بالتميز تعين الذهني وبالمعدوم للغير نفي ولا يكون متميزا والجواب ما مر
خالفت الفلاسفة العلم بالجزئيات لتغيرها من حال الى حال فان تغير العلم بتغيرها
يلزم تغير ذاته تعالى من حيث الصفة وان لم يتغير يلزم الجهل ورده بان من الجزئيات
ما لا يتغير كذات الباري وكذا المجردات على رأيهم وبان تغير الاضافة لا يوجب
تغير المضاف كالقديم يتصف بكونه قبل الحادث ويتصف بانه قبل الحادث انه لم يوجد
الحادث ثم معه اذا وجد الحادث ثم بعده اذا عدم الحادث فانه تغير اضافة لا يوجب
تغير المضاف ومنع ما قيل ان علم الباري بان الشيء سيوجد هو نفس علمه بانه وجد

قوله لان كل معلوم متميز الخ تمسك القائلون بامتناع العلم بغير المتناهي بوجهين الاول ان كل معلوم متميز وهو ظاهر وكل متميز متناه لان المتميز اي المنفصل عن الغير محدود بالضرورة ولا شيء من غير المتناهي بمحدود فليس بمعلوم واجيب بانا لا نسلم ان كل منفصل عن الغير يجب ان يكون متناهيا اذ لا نعني بالانفصال عن الغير الا المغايرة وهي لا توجب التناهي ولو سلم فنقول لا معنى للعلم بغير المتناهي الا العلم باحاده وهو لا يستلزم الا تميز كل واحد منها وكل متناه لا تميز المجموع الذي هو غير متناه وبهذا يندفع الاشكال الوارد على معلومية مجموع الموجودات والمعدومات للباري بانه لا شيء بعد الجميع حتى يعقل تميزه عنه وقد يجاب عن هذا الاشكال ايضا بمنع اقتضاء المعلومية التميز فانه انما يتم عند ملاحظة الغير والشعور به وحيث لا غير فلا تميز ولو سلم فيكفي التميز عن الغير الذي هو كل واحد من الاحاد كذا حرره المحشي في شرح المقاصد فظهر ان المتمسكين بهذا الوجه لم يعنوا اعلام تميز غير المتناهي على كونه معدوما الا بناء الشيء ملاحظا عليه بل بنوه على كونه غير متناه واي فرق وجوده الا الخلق والوجه الثاني هو انه يلزم في العلم بغير المتناهي وجود امور غير متناهية هي العلوم المتعلقة بتعدد المعلومات وقد مر بطلان اللاتناهي والجواب هو الجواب السابق في مسئلة العلم بالعلم وكلام المتن هو التمسك بهذا الوجه مع الايراد المشهور الاتي بيانه قريبا وبالجملة لا اخفاء في ان عبارته مضطرب لخلط احد الوجهين بالاخر بل لا يقول به مسئلة امتناع العلم بغير المتناهي الا مسئلة امتناع العلم بالعلوم المتالية لما فيه من التكرار فتدبر جدا وسيجيء

قوله والكبرى الخ اي قوله وغير المتناهي ليس بمتميز

او قوله ولا شيء من المعدوم بمتميز فافهم ثم اعلم ان الايراد المشهور هو ان العلم بغير المتناهي يوجب لا تحقق الامور الغير المتناهية في العلم والبرهان لا يفيد بطلان وجود ما في الخارج بفيد بطلان وجوده في العلم ايضا وقد اجابوا عنه بوجوه مذكورة في المطولات منها ما حرره الشريف في بعض رسائله ولكن لا يخلو كل منها عن تامل وقد ذكرت طريق بديع لهذا التقصي عن الجميع فليطلب في رسالتنا الجديدة والحمد لله على ذلك قوله صفة الصفة الخ حاصل شبهتهم ان علمه مثلا بان زيدا يدخل الدار غدا ثم دخل الدار في الغد فلا يخلو اما ان يبقى في الغد ذلك العلم بحاله فهو جهل لانه غير مطابق للواقع واما ان يزول ويحصل العلم بانه دخلها فقد لزم تغير العلم الاول بزواله الى العلم الثاني بحدوثه وهو باطل لاستلزامه كونه تعالى محلا للحوادث

قوله الى ما ذكر من ان تغير الاضافة الخ حاصل الجواب عن تلك الشبهة بما نقل عن بعض اهل السنة والمعتزلة من ان العلم بان الشيء سيوجد نفس العلم بانه وجد للقطع بان من علم ان زيدا يدخل الدار غدا واستمر على هذا العلم الى مجيء الغد ومضيه علم بهذا العلم انه دخل الدار من غير افتقار الى علم مستانف فلا تغير في المضاف اعني العلم بل التغير انما هو في اضافة العلم اي تعلقه بانه يدخل الدار الى تعلقه بانه دخلها فقد ظهر ان تغير الاضافة لا يوجب الخ ان قيل اذا كان المضاف غير متغير كيف تغير الاضافة قلت يكفي في تغيرها تغير احد طرفيها وهو هنا المضاف اليه اعني متعلق العلم الذي هو المعلوم وسيجيء تحرير بيانه في سر

قائم بذاته كما هو مذهب الكرامية ضروري البطلان بامتناع قيام الحوادث بذاته
تعالى ولان صدور الحادث عنه تعالى لا يكون الا بالاختيار فيتوقف على الارادة فيلزم

يعني ان ذات الباري تعالى باعتبار صلاحيتها للمعلومية في الجملة
متغايرة لها باعتبار صلاحيتها للعالمية في الجملة وهذا

قوله وهذا انما يصح اذا لم يجعل العلم الخ حاصله ان هذا الجواب ليس مبنيا على جعل العلم نفس الاضافة فيتوهم ان الاضافة في قولهم هنا تغير الاضافة لا يوجب الخ عبارة عن نفس العلم والمضاف عن ذات الواجب فان ذلك ضرورة لانه مع عدم صلوحه في الجواب عن الشبهة المذكورة ينافيه قوله وهذا معنى ما قيل ان علم الباري بان الشيء سيوجد الخ وكذا قوله فالعلم لا يتغير بتغير المعلوم الخ لا هو داخل بل هو مبني على جعل العلم صفة ذات اضافة فيكون المراد بالاضافة في القول المذكور هو اضافة العلم وتعلقه ومن المضاف هو نفس العلم كما سبق
قوله تتغير بتغير المضاف الخ اي المراد من المضاف ههنا هو المضاف اليه اعني متعلق العلم كما علم مما سبق آنفا فتدبره فانه تحرير لا يليق
الاصباه عنه ثم اعلم انه قد يجاب عن تلك الشبهة ايضا بان العلمين المذكورين متغايران لكن لا يلزم تغيرهما بل هما ازليان ابديان غير متبدلين فان العلم المتعلق بعدم الدخول في اليوم غير العلم المتعلق بالدخول في الغد لكن كليهما مستمران في اليوم والغد معا غاية انه قبل الدخول يكون التعبير ذلك الدخول المعدوم بانه سيوجد في الاستقبال وبعد الدخول لا يمكن التعبير عنه بذلك وكذا بعد الدخول يمكن التعبير عن ذلك الدخول بانه وجد وقبل الدخول لا يمكن عنه التعبير بذلك فالتبدل والتغير انما هو بالنظر الى التعبير فالباري تعالى يعلم في الازل علوم العالم ووجوده فيما لا يزال وفنائه بعد ذلك ويعلم كل فيما لا يزال الى الابد القديم من غير تبدل وتغير اصلا فتدبره
فانه دقيق وسيجيء

قوله لكنها لكونها تابعة الخ اشارة الى دفع ما اعترض به بعضهم من ان الارادة اما ان تقتضي التعلق باحد الطرفين على الابهام بمعنى انه يصح تعلقها بكل منهما على سبيل البدلية من غير تعيين لاحدهما فكذلك نسبتها الى الطرفين على السوية كالقدرة فيحتاج في تعلقها كتعلق القدرة الى مرجح واما ان تقتضي التعلق باحدهما على سبيل التعيين بانه لا يجوز التعلق بالطرف الآخر فيلزم نفي القدرة والاختيار فيلزم قولا بالايجاب وحاصل الدفع ان التعلق باحد الطرفين الذي هو قبل التعلق مبهم انما يوجب استواء نسبة الارادة اليهما ولم يكن التعلق بنفسه خارجا عن الابهام الى التعيين وكذا التعلق به انما يوجب الايجاب وانتفاء الاختيار لو كان تعيين ذلك المتعلق سابقا على ذلك التعلق وكلاهما ممنوع هنا لم لا يجوز ان يكون ذلك الواحد الذي من شأنه تعلق الارادة به مبهما قبل بمعنى انه يصح ان يقوم مقامه الآخر وبالتعلق صار متعينا بحيث لا يقوم غيره مقامه فلم يلزم الاستواء ولا الايجاب اصلا وهذا هو معنى ان الارادة يصح منه الفعل والترك فان الوجوب بالاختيار لا ينافي الاختيار بل هو يحققه فتامل واحفظ فانه تحرير بديع تفردنا به فظهر ان ادراج حديث تبعية الارادة للعلم كما وقع
الشيء بعض الفضلاء مستغنى عنه هنا فدقق النظر وسيجيء

القبلية الازلية وبين البعدية من غير تغيرة ذات
القديم وهذا اي ما ذكر من ان تغير الاضافة

الحادث ثم معه اذا وجد الحادث ثم بعده اذا فني الحادث فانه تغير اضافة لا يوجب
تغير المضاف معنى ما قيل ان علم الباري بان الشيء سيوجد هو نفس علمه بانه وجد

قبل فلا

قبل فلا يلزم من علمه بالجزئيات تغير فانه من صفة الاضافة وبالجملة فالعلم لا يتغير
فضلا عن الذات المتصفة به بتغير المعلوم كما لا يتكثر بتكثره حتى يلزم تكثر الصفات
بل لا يتناهيها الحقيقي لا تناهي المعلومات بمنزلة مرآة ينكشف بها الصور ولا يتغير
بتغير الصور وهذا اي ما ذكر من ان العلم لا يتغير الخ انما يصح اذا لم يجعل العلم
نفس الاضافة فان الاضافة تتغير بتغير المضاف وتتكثر بتكثره بل صفة ذات اضافة فانه
ح لا تتغير ولا تتكثر الاضافة ومنها الارادة وهي صفة غير العلم لكنها تابعة له ولذا اخرها
عنها عنه بها تخصيص احد طرفي المقدور بالوقوع بالقدرة فانه ما لم يرد الفاعل الحكيم
احد الطرفين لم تتعلق القدرة به وتعلقها باحد الطرفين لذاتها لا بتعلق آخر ليتسلسل
كما ان ذاتها تقتضي التعلق وبه يترجح المقدور لكنها لكونها تابعة للعلم تمكن الفاعل من ان
يرجح بها ايا شاء كالجائع يأكل احد الرغيفين وان لم يكن له جهة ترجيح سوى الارادة
لكن المريد لكونه عالما بدفع الم الجوع بكل منهما اوجد احدهما بعينه بترجيح وتعلقها
لا يوجب قدم المراد اي لا يوجب وجوده انما هو بتعلق القدرة وتاثيرها فيه فقد
الارادة التي تتعلق بوجوده فيما لا يزال ومعنى كونه مرادا في الازل انه اراد الله تعالى
في الازل ايجاده واحداثه وقت تاثير القدرة فيه في ذلك الوقت والقول بانها حادثة
قائمة بذاته كما هو مذهب الكرامية ضروري البطلان بما مر من استحالة قيام الحوادث بذاته
تعالى ولان صدور الحادث عنه تعالى لما كان بالاختيار يتوقف على الارادة فيلزم

القدرة او التسلسل والقول بانه خالق العالم بالنظام الاحكم كما ذهب اليه الفلاسفة او
صفة سلبية هي كون القادر غير مكره ولا ساه كما ذهب اليه بعض المعتزلة او العلم بما
في الفعل ... والارادة فعل غيره حتما انما لا يكون ما امر به من فعل غيره لا يكون مرادا له كما هو
مذهب كثير من معتزلة بغداد او الداعية الى الفعل او الترك يعني العلم بنفع زائد في الفعل او الترك
كما هو مذهب بعض اخر من المعتزلة فان معنى الارادة لما هو معلوم ذلك المعنى كل صفة
وان كان تفسيره متعسرا كسائر الوجدانيات وقد دل عليه النصوص من الكتاب والسنة
ووجه التصديق برسالته اي ذلك المعنى الفعل بتاثير القدرة فيه الاختيار له
انه لا ينافي الاختيار بالحقيقة ومنها الحيوة فلانه عالم قادر بالضرورة والسمع والبصر لان
كل حي يصح ان يكون سميعا وبصيرا وكل ما يصح له تعالى يثبت له بالفعل لبرائته عن ان يكون
ذلك بالقوة ولانه لان النصوص القاطعة من الكتاب والسنة بحيث لا يمكن انكارها
واجماع الانبياء بل جميع العقلاء على ذلك ولان الخلو عنها نقص لانها صفات كمال واضدادها
نقص والخلو عن صفة الكمال في حق من يصح اتصافه بها نقص فلما ثبت كونه حيا سميعا
بصيرا كما ثبت على قاعدة اصحابنا صفات ثلثة قديمة هي الحيوة والسمع والبصر ولا يلزم
من قدم السمع والبصر قدم المسموع والمبصر لان تعلقاتهما حادثة كالقدرة وما قيل انهما تنبئان عن
المزاج من الكيفيات الجسمية التي يجب تنزيه الله تعالى عنها وما في الحاسة [illegible] عن
المحسات فاطلاق السمع والبصر على الحاسة قوة جسمانية يجب تنزيه الله تعالى عنها

اما السمع فمجرد العلم بالمسموعات والبصر مجرد العلم بالمبصرات ليسا صفتين غير العلم
ثم لانا لا نسلم كون الحيوة والسمع والبصر بما ذكرتم او شرطا به في الشاهد فضلا عن
الغائب غاية الامر انه في الشاهد كذلك لما ذكر ولا حجة على الاشتراط ولان كلا من
السمع والبصر صفة مغايرة وقد [illegible] والتسمع به فيجب التصديق به واما الشم والذوق
واللمس فلم يرد بها الشرع ولم يجوزها العقل لانها صفات تنبئ عن كمال الانفعالات
تعالى الرب عنها مع انها لا تنبئ عن الادراك فانك تقول شممت تفاحة ولم ادرك
ريحها وكذا الذوق واللمس لكن المذهب انه يدرك متعلقاتها من الروائح والطعوم
والبرودة والحرارة وغير ذلك اذ لا يعزب عن علمه تعالى [illegible] ومنها الكلام بشهادة
الانبياء عليهم السلام وتواتر النقل بذلك عنهم وقد ثبت صدقهم بدلالة المعجزة مع
عدم توقف دلالة المعجزة على صدقهم عليه اي على الكلام واخبار تعالى بصدقهم
بطريق التكلم ليدور فان ظهور المعجزة كاف في الدلالة على صدقهم ودعويهم النبوة
ولان ضده [illegible] بالكلام اعني الحي العالم القادر نقص تعالى وهو على الله تعالى
محال ولا ينتقض بمثل الكذب والجهل لان [illegible] الباري عز وجل جاعل
قطعا الخلاف في مثل الكلام وبالجملة لا خلاف لارباب الملل في كونه تعالى متكلما وانما
الخلاف في معنى كلامه وقدمه وحدوثه فعندنا هو ليس من جنس الاصوات والحروف بل
صفة ازلية قائمة بذاته تعالى منافية للسكوت والآفة كما في الاخرس [illegible]

والكتابة والاشارة والاختلاف انما هو في العبارة دون المسمى كما اذا ذكر الله تعالى
بألسنة متعددة ولغات مختلفة وحجة الفريق بخلاف ذلك فانهم قالوا ان المعقول
من لفظ الكلام هو الحسي المنتظم من الحروف المسموعة الدالة على المعاني المقصودة دون
النفسي ولم يقل بقدمه اي الحسي الا الحنابلة والحشوية وبطلانه ضروري لكونه
مرتب الاجزاء الغير المجتمعة الوجود ممتنع البقاء فكيف يكون قديما قال في شرح المقا
صد وما زالت الكلمة ان بعض الشاهد هو بعض وان مخالفة الضرورة اشنع
من مخالفة الدليل اذ هو الجاني المنتظم من حروف المسموعة مع صدور قائم بذاته
تعالى وانه غير الله لا كلامه وانما كلامه قديم على الكلم وهو قديم وقوله حادث
لا محدث ويرفع بينهما بان كل ما هو له ابتداء ان كان قائما بالذات فهو حادث
بالقدرة غير محدث وان كان مباينا للذات فهو محدث بقوله كن لا بالقدرة
وعند المعتزلة هو حادث في جسم لقطعهم بانه منتظم من الحروف الحادثة والحادث
لا يقوم بذاته تعالى ومعنى تكلم الباري بخلقه فيرى في ذلك الجسم فانا ان معنى
المتكلم من قام به الكلام لا من اوجده في آخر لقطعنا بان من اوجد الحركة في آخر
لا يسمى متحركا بعد وانه تعالى لا يسمى خالق الاصوات مصوتا وانا اذا سمعنا قائلا
يقول انا قائم نسميه متكلما وان لم نعلم انه موجد لهذا الكلام بل وان علمنا ان
موجده هو الله تعالى ولا مقصود اللفظي لانه حادث ضرورة انه له ابتداء

قوله لا من اوجده في آخر أقول لا يخفى ان كلمات القوم مختلفة
في تحقيق الكلام سيما الكلام النفسي الذي يقول به الاشاعرة فتلك الادلة لا ينضبط ولا
لم يبلغ البيان الى ما يحصل به للقلب الاطمئنان ثم للعلامة الدواني طريق اقرب مما ذكروه يطلب
من مدوناته واحسن ما سمع وقد رأينا [illegible] سيما بالنسبة الى [illegible] الائمة الاعلام فاسلك في
ذلك ارجو ان يكون اقرب الى الذوق المنصفين واني قد ذكرت عوائد تتبع عباراتهم
وفيض التيقن لاشاراتهم وهو ان الكلام بمعنى المتألف من الحروف والاصوات اللفظية
شيئا فشيئا عبارة عن الكيفية الحاصلة من تموج الهواء الجاري على المخارج كما فصلوه فلا
ولا خفاء ان تلك الحروف ليست قائمة بالمتكلم بل بذلك الهواء المتكيف بها واما القائم بالمتكلم
هو التكلم بتلك الحروف ومبدأ ذلك التكلم فالمتكلم انما هو احدث الحروف في الجسم الآخر الذي هو
ذلك الهواء الجاري من غير ان يقع بينه وبين تموج الهواء واسطة اذ لو ضرب شخص حجرا على
شيء وحصل منه صوت لا يقال لذلك الصوت انه صوت ذلك الشخص بل هو صوت ذلك الحجر
فمعلوم المتكلم من قام به الكلام ثم ان اريد بالكلام الحروف والاصوات كما سبق اتفاقا قائمة
بالهواء لا بالمتكلم وليس من المتنازع ان اريد به مبدأ التكلم او التكلم فلا هو واضح اذا تمهد
هذا فنقول كان المراد من سائر الصفات القديمة له تعالى من نحو القدرة والارادة هو
المبادي لا التعلقات والآثار فكذلك المراد من الكلام القديم هو مبدأ التكلم لا الآثار التي هي الحروف
وهو المقصود من الكلام النفسي القديم لا شيء به الدواني وهو مغاير لسائر الصفات اما لغير
القدرة فظاهر واما لها فلان نسبته الى القدرة نسبة السمع والبصر الى العلم فكما ان انبائهما عن
الادراك لا ينافي مغايرتهما العلم فكذلك كون الكلام مبدأ صدور الحروف والكلمات لا ينافي مغايرته
للقدرة واما الكلام بمعنى الحروف والاصوات وان لم يكن قائما بالمتكلم بل بالهواء الجاري كما مر
فلا ينافي الا التكلم حقيقة كما يقال هذا الكلام الشافعي وذلك قول الرافعي فكونه حادثا لا ينافي
ثبت الهواء في المخارج التي هي آثار افعال التكلم بواسطة مبدأ التكلم القائم به تعالى لا مانع من ان يقال
ان الله تعالى الكلام النفسي الذي هو مبدأ التكلم لا اللفظي مركبا من الحروف والاصوات صادرا من ذلك
المبدأ القديم القائم بذاته تعالى فاما ذلك الكلام اللفظي بالهواء او نحوه مما يحدث وحدوثه غاية ما
انه يمتنع على الله الحلق واللسان والمخارج وهو لا يضر مما نحن بصدده اذ لا يجوز ان تكون تلك
شروطا في حدوث الكلام اللفظي فينا لا فيه تعالى كما ان الابصار فينا هو الحالة الادراكية الحاصلة
عقيب فتح البصر المشروطة بتأثر الحاسة وفيه تعالى هو تلك الحالة من غير اشتراط بما ذكر
مما لا يليق به تعالى ولا فرق بيننا وبينه تعالى في ان لنا وله صفات هي مباد وتلك المبادي تعلقات
وآثارا الا ان كليهما فينا من الحوادث وفيه تعالى المبادي قديمة والآثار حادثة وايضا الآثار
فينا قد تقوم بنا وقد تقوم بغيرنا وفيه تعالى لا تقوم الآثار به قطعا وبالجملة اذا تأملت ما
قررناه تعلم انه غاية التحقيق الذي يندفع به جميع الشبه والريوب وتطمئن عنده القلوب
وتعلم ان معاني الالفاظ والعبارات سواء كانت المعاني الاولية او الثانوية انما يطلق
عليها الكلام لكونها مدلولات للكلام اللفظي بالدلالة الوضعية وهي وان كانت قديمة كما
يمكن القول بانها صفة غير العلم قائمة بذاته تعالى قديمة مما لا يجوزه العقل قطعا ودلالة
الكلام اللفظي على الكلام النفسي الذي هو صفة حقيقية قديمة له تعالى ان تكون من
دلالة الاثر على المؤثر كالمقدور على القدرة والمراد على الارادة فاحفظ فانه [illegible] وقيل
بينا وورد بينا وسميته [illegible] حرره [illegible]

وانها وان الحرف الثاني من كل كلمة مسبوق بالاول مشروط بانقضائه وانه يمتنع اجتماع

اجزائه في الوجود وكذا المعنى اللغوي المتغير بتغير اللفظي الذي يسمى في الاصطلاح

بالمعنى الاول فيعني للمعنى الذي لا يتبدل بتبدل العبارات الذي يسمى بالمعنى الثاني

لانه امر رابع يطلق عليه اسم الكلام والقول من الحقيقة بان النظم فيكون دفعي

الاجزاء كالقائم بنفس الحافظ وكالقائم بالطابع ولزوم الترتيب في التلفظ لعدم

مساعدة الآلة وهم لان الكلام في المنتظم من الحروف المسموعة لا في الصورة التي

في الخيال او المخزونة في الحافظة والمنقوشة بشكل الكتابة على ان قيام الحروف و

بذاته تعالى ليس بمعقول وان كان غير مرتب الاجزاء كونه واحدا وانقسم كلا الى امر

ونهي وخبر ونداء الى غير ذلك يجد في نفسه معنى غير العلم والارادة كما

يشهد به الرجوع الى الوجدان يدل عليه بالعبارة الدلالة عليه دلالة ثانية و

الكتابة الدالة عليه دلالة ثالثة وقد شاع عند اهل اللسان اطلاق اسم الكلام عليه فاذا

ثبت انه تعالى متكلم تعين ان لا شك في انه اى كلامه تعالى في الشرع بلا اشتراك او

بطريق المجاز المشهور على النظم المخصوص المسموع فحيث وصف بانه يشهد بالحدوث

يراد به هذا المعنى واطلاقه على هذا المعنى بطريق المجاز ليس لان اسم الكلام يطلق

لغة على اللفظي ايضا لان هذا فيمن يقوم به اللفظي ولا يقوم به اى النظم المخصوص

ذلك على كلامه القديم حتى يقال انه لا اختصاص لهذا بالنظم المخصوص بل لانه اشتهر

المطلق

المخاطب في الكلام الحسي والنفسي يكفي فيه مخاطب معقول والتحقيق انه انما يلزم السفه

بل الفعل من

على بعض ما قلنا انما يتم لو كان القصد منه هو الاعلام بما توقف المذكور وهي
هنا تم بل الظاهر هو اعلام استبعاد الوقوع كما سبق فيحمل قوله اتقى والمعلق على
الممكن اه وكذا قوله لانه معنى التعليق اه وكذا قوله الحكم فيما نقلناه انفا انه لا
يدل على الاطماع اولى منه على انه وكذا قوله في شرح المقاصد ان اللازم في الايات
ونحو الامثلة كلها في حيز المنع كما لا يخفى فتامل فانه دقيق والله ولي التوفيق

النظم بعينه في اللوح المحفوظ قال تعالى بل هو قرآن مجيد في لوح محفوظ او بحروفه في الملائكة

تعالى انه لقول رسول كريم وبالجملة المبين معنى انه مجاز في النظم ان كلام الله حقيقة موضوع

له والمجاز يصح نفيه عنه بل معناه انه وضع له النظم للمناسبة المذكورة كما ان المجاز لا بد

فيه المناسبة وخص العرف منه باسم القرآن وهو المتعارف عند العامة وفي علم

الاصول والبه[illegible] ما يشبه الحدث مثل التنزل والمقروء والتحدي به والقرآن

ونحو ذلك مثل كونه ومكتوبا وقابلا للنسخ وغير ذلك قال لو كان كلامه تعالى

ازليا لزم الكذب في الاخبار بالماضي كلامه مثل انا ارسلنا وقال موسى

وعصى فرعون لا غير ذلك وذلك لان صدقه يقتضي سبق وقوع النسبة ولا

سبق على الازل فلزم كذب كلامه تعالى عن ذلك اجماعا وايضا هو

مشتمل على امر ونهي واخبار واستخبار وغير ذلك فلو كان ازليا لزم الامر

بلا مأمور والنهي بلا منهي والاخبار بلا سامع والاستخبار بلا مخاطب

وكل ذلك سفه او عبث لا يجوز ان يستند الى الحكيم تعالى وتقدس وايضا فانه

انما يصير الكلام احد الاقسام من الامر والنهي والخبر وغير ذلك في ما لا يزال

وليس في الازل واحدا منها قيل وجود الجنس من غير ان يكون احد الانواع

محال وكذا التغير على القديم قلنا المراد انه واحد في نفسه يعرض له التنوع بحسب

الاعتبارات والتعلقات الحادثة من غير ان يتغير في نفسه مع انه انما يلزم وجود

المخاطب

الغيب بجوهر في اللوح المحفوظ قال الخاطب هو ان يجد في اللوح محفوظ او بجوهر في الملك

قوله والمحال لا يبقى على شيء من التقادير اه وههنا بحث حاصله كما ذكره المحشي هو انا لا نسلم انه علق الرؤية على استقرار الجبل حالة السكون او مطلقا حتى يكون ممكنا بل على استقراره عقيب النظر بدليل الفاء وهو حالة تزلزل الجبل واندكاكه ولا نسلم امكان استقرار الجبل في الحركة اذ الاجتماع الذي لا يوجد لعدم المكن ابدا انما هو اجتماع الحركة والسكون وهو ليس معلقا عليه واجيب بان الاستقرار حالة التحرك والاندكاك بعيد ممكن بانا نجعل السكون بدل الحركة فلا يرد عليه ولا يقال المعلق عليه هو استقرار الجبل مطلقا او عقيب النظر ولا انتفاء في الدنيا فيرد عليه انه وقع في الدنيا فيلزم وقوع رؤيته فيها والثاني لا يقال وجود الشرط لا يستلزم وجود المشروط لانا نقول ذلك انما هو في الشرط بمعنى ما يتوقف عليه لا فيما جعل بمنزلة الملزوم لما علق عليه فان وجوده يستلزم وجوده كما هنا فالحق انتفاء ان المعلق عليه هو استقرار الجبل عقيب النظر بدليل الفاء وهو واقع فكان ممكنا بالطريق المذكور لكنه لم يقع في الدنيا فلا يرد الاستقرار السابق ولا اللاحق وقد يقال ان التعليق على الجائز انما يدل على الجواز اذا كان القصد الى وقوع المشروط عند وقوع الشرط واما اذا كان القصد الى الاقناط وعدم وقوع المشروط كما في الاية فلا ويرد بان الاية على الاطماع اول منها على الاقناط هذا حاصل ما ذكره واقول في تأييد هذا القول الذي يرده المحشي لا خفاء في ان توقف امر على الامر يعني ان يكون وجوده دائرا على وجوده وانتفائه على انتفائه مخصوص بالممكن ولا يتصور في الامر الممتنع بالذات كما هو واضح واما التوقيف اي تعليق امر على اخر فقد يكون القصد منه الى الاعلام بالتوقف والدوران المذكور كما يقال ان جئتني اكرمك ويكون القصد منه الى الاعلام بالاكرام دائر على الاتيان وجودا وعدما فهو ايضا يفيد امكان المعلق ولا يتصور فيما هو ممتنع في ذاته وقد يكون القصد منه الى استبعاد وقوع المعلق بجعل انتفاء المعلق عليه علامة على انتفائه من غير قصد الى التوقف والدوران المذكور كما يقال في مقام استبعاد ان فلانا ما سلا نبي النظر اليه فان طار الى السماء فهو نبي لكن طيرانه متنف فنبوته منتفية فهذا يفيد ان نبوته غير واقعة من غير افادة انها ممكنة او ممتنعة كما هو ظاهر ويؤيده ما يأتي من النص بجر بانه لم يتيقن الامتناع بهذه الاية عما يتلوه الاخبار بعلم الوقوع فحينئذ نقول لم لا يجوز ان تكون الاية من هذا القبيل بان نظر بعد هذا الى قوله تعالى لن تراني فيكون في استبعاد وقوع الرؤية وقوله فلما تجلى ربه للجبل الاية مفرغ للمقام اي لكن الاستقرار لم يقع فلا تقع الرؤية اذا تقرر هذا فنقول لم لا يجوز ان يكون الرؤية ممتنعة بالذات ولا نسلم ان تعليقها على الممكن الخ

الاعتبارات والتعلقات الحادثة من غير ان يتغير في نفسه مع انه انما يلزم وجود

المخاطب في الكلام الحسي والنفسي يكفي فيه مخاطب معقول والتحقيق انه انما يلزم السفه

تم صح وجود المقدور في وقته المخصوص ومقتضى التكوين وجود المكون بالفعل في وقته قلنا تلك الصفة اما ان يكون تأثيرها بالنظر الى نفسها على سبيل الجواز فلا تتميز عن القدرة او على سبيل الوجوب فلا يكون الواجب مختارا بل يكون موجبا فان قيل لم لا يجوز ان يكون بالنظر الى نفسها على سبيل الجواز فلا يستلزم الايجاب وبالنظر الى تعلقها على سبيل الوجوب فتتميز عن القدرة قلت لا نحو اما ان يكون تعلقها لذاتها فلا تتميز عن الارادة او لمرجح سوى ذاتها فلا تتميز عن القدرة فافهم فانه دقيق وسيجيء

بالكلام الفعل من

كالخطاب

عني واحدة الامر

الصفات هي ما

فعل اثبت الشيخ

بلا نقا كالعالم

اعلى الوجود الله

انتسابه الى الزمان

ائدة على الذات قائمة

يام المعنى بالمعنى

وم الى الوجود ولا نه تعالى

ان يكون صفة ازلية

والتمدح منه

بذاته تعالى فيلزم ان

يستلزم

الضمير يقوم في اللوح المحفوظ قال الخطابي هو ان جبريل لوح محفوظ او جبريل في الملائكة

الاعتبارات والتعلقات الحادثة من غير ان يتغير في نفسه مع انه انما يلزم وجود

المخاطب

المخاطب في الكلام الحسي والنفسي يكفي فيه مخاطب معقول والتحقيق انه انما يلزم السفه

لو خوطب المعدوم وامر في عدمه واما على تقدير وجوده بان يكون طلب الفعل ممن

سيوجد فلا كما في طلب الرجل تعلم ولده الذي اخبر به صادق بانه سيولد وكما في خطاب

النبي ع وامره ونهيه كل مكلف يولد الى يوم القيمة والمذهب انه معنى واحد في الازل

يتكثر بحسب المتعلقات كما في سائر الصفات وان كان العقل قاصرا عن ادراك كنه

هذا المعنى اذ ثبوت الكلام انما هو بالسمع والنقد ثم ما ذكر من الصفات هي مما

اتفق فيها القائلون بالصفات الازلية ولنذكر ما اختلف فيها منها البقاء اثبت الشيخ

الاشعري البقاء صفة اخرى لان الواجب باق بالضرورة والباقي بلا بقاء كالعالم

بلا علم فلا بد ان يقوم به معنى البقاء ورد بانه ليس معنى زائدا على الوجود لان

المعقول منه استمرار الوجود ولا معنى لذلك سوى الوجود من حيث انتسابه الى الزمان

الثاني وبانه لو وجد الكلام في البقاء بقاء البقاء لكانت صفة ازلية زائدة على الذات قائمة

به كانت باقية بالضرورة ولا يقال الكلام لا ببقائه وتسلسل ويلزم ايضا قيام المعنى بالمعنى

وهو باطل واثبت بعض الفقهاء التكوين وفسره باخراج المعدوم الى الوجود لانه تعالى

خالق اجماعا وهو بدون صفة التكوين محال كالعالم بلا علم ولا بد ان يكون صفة ازلية

لانه مدح به نفسه بكلام ازلي قال الله تعالى هو الله الخالق البارئ والتمدح منه

تعالى بما ليس فيه باطل والاتصاف به بعد خلو عنه يلزم قيام الحوادث بذاته تعالى فيلزم ان

ان يكون صفة ازلية وهي المعنى بتعلق الكلام من الاشاعرة في قوله تعالى انما قولنا لشيء اذا
اردناه ان نقول له كن فيكون فانه قد جرت العادة الالهية بان يكون الاشياء اوقاتها
بكلمة ازلية هي كلمة كن اذ لا معنى لصفة التكوين الا هذا ورد بانه يعود الصفة الى
الكلام ولا يلزم من قدم التكوين كالعلم والقدرة والارادة والحق انه
ليس صفة حقيقية كالعلم والارادة بل هو صفة اضافية يعقل من نسبة المؤثر بالاثر
فلا يكون الا فيما لا يزال وليس سوى تعلق القدرة والارادة بالمقدور واما
التمدح بالخالقية في الازل فهو مثل التمدح بانه يسبح له ما في السموات وما في الارض
وبقوله تعالى وهو الذي في السماء اله وفي الارض اله اي معبود اي هو جامع لكن ذلك
فيما لا يزال بما ليس من صفات الكمال اذ لا شك ان ذلك بالفعل انما يكون فيما لا يزال في
الازل والاخبار عن الشيء في الازل لا يقتضي ثبوته فيه وما قيل ان التكوين هو
المكون وان التاثير هو الاثر كما اشتهر من الشيخ الاشعري فمعناه على ما يعرفه
كلام بعض الاصحاب ان المفهوم الشايع من اطلاق لفظ الخلق هو المخلوق سواء
جعلناه حقيقة فيه او مجازا مشتهرا وهذا لا يليق بالمباحث العلمية وقال المصنف
ان يكون معناه ان الحاصل في الخارج من التاثير في الشيء والجاعلية بعد ما لم يكن هو
الاثر لا غير واما حقيقة الايجاد فاعتبار عقلي لا تحقق له في الاعيان واما سائر
ما يطلق عليه من الصفات كالرحيم والكريم والغفور وغير ذلك فراجعة الى الصفات
المذكورة

المذكورة كالقدرة والارادة وما ورد به ظاهر الشرع وامتنع حمله على معناه الحقيقي مثل
الاستواء في قوله تعالى الرحمن على العرش استوى واليد في قوله تعالى يد الله فوق ايديهم و
الوجه في قوله تعالى ويبقى وجه ربك والعين في قوله تعالى ولتصنع على عيني فهي مجازات
وتمثيلات اي تصويرات للمعاني العقلية بما يرى في الصور الحسية فالاستواء
مجاز عن الاستيلاء او تمثيل او تصوير لعظمة الله تعالى واليد مجاز عن القدرة و
الوجه عن الذات لانه الباقي والعين عن البصر الفصل الرابع في احكام من اثر الممكن ان يرى
وهل يمكن العلم الحقيقي والحق انه تعالى يصح ان يرى بمعنى حصول الحالة الادراكية
الحاصلة لنا عند النظر الى القمر التي نسميها الرؤية لكن من غير جهة ولا مقابلة
لتنزهه تعالى عن ذلك للمؤمنين في الجنة رزقنا الله تعالى اياها الصحيحة لان موسى
عليه السلام طلب الرؤية قال حكاية رب ارني انظر اليك ولو لم تصح لم يطلبها عليه
السلام ولان الله تعالى علقها على الممكن في نفسه وهو استقرار الجبل والمعلق على
الممكن ممكن لان معنى التعليق ان المعلق يقع على تقدير المعلق عليه والمحال لا يقع
على شيء من التقادير والقول بانه اي موسى عليه السلام انما طلب العلم الضروري عبر
عنه بالرؤية اعني اللازم بالملزوم او طلب الرؤية لاجل القوم حين قالوا ارنا الله
جهرة وقالوا لن نؤمن لك حتى نرى الله جهرة واضافها الى نفسه ليمنع فيعلم
امتناعها بالنسبة الى القوم بالطريق الاولى او طلب الرؤية مع العلم بامتناعها

قوله بما يوهم آحاد المعتزلة اه أقول فيه ما فيه فان اتيان موسى عليه السلام بما يوهم الجهل لغرض صحيح من حصول زيادة الطمأنينة له عليه السلام لا يوجب نقصا في حقه سيما اذا كان الخطاب مع الله العالم بالسرائر والاغراض وايضا لا نسلم ان آحاد المعتزلة كانوا عارفين بذلك من عند انفسهم لم لا يجوز ان تكون معرفتهم من متفرعات الطلب الذي وقع من موسى عليه السلام وايضا ايهام الجهل منه لا ينافي حصول المعرفة له عليه السلام لم لا يجوز ان يكون عارفا باستناع الرؤية كآحاد المعتزلة لكن اوهم الجهل لغرض صحيح الذي هو حصول الطمأنينة كما مر فقوله بما يوهم آحاد المعتزلة من غير فرق في المعرفة بين موسى عليه السلام دال على ان طلبه عليه السلام الرؤية عنده لنفي المعرفة عنه عليه السلام فكيف كان على ما ينافي ما سبق من بناء هذا التأويل على تسليم حصول العلم له عليه السلام باستناع رؤيته تعالى كما هو ظاهر فالحكم مبني ما يتبين به بطلان هذا التأويل ... كان مأخوذا من شرح المقاصد فتبصر وتفهم ... بارك الله ...

والحدوث غير صالح لانه عبارة عن مسبوقية الوجود بالعدم وهو اعتبار محض او عن الوجود بعد العدم ولا مدخل للعدم فتعين الوجود وهو مما يشترك فيه الواجب لا من جهة الوجود فلزم صحة رؤيته وهو المطلوب
شرح مقاصد بالاختصار

الامكان اعتباري لا تحقق له في الخارج فلا يمكن تعلق الرؤية به وكيف والمعدوم متصف بالامكان فيلزم ان يصح رؤيته وهو باطل بالضرورة شرح مقاصد

قوله وقد تستدل الخ تمسك المتقدمون من اهل السنة في امكان الرؤية بدليل عقلي تقريره انا نرى الجواهر والاعراض بحكم الضرورة اما الاجسام وكذا الاضواء والالوان والاكوان فباتفاق الخصوم وان زعم البعض منهم في بعض الاعراض ايضا اجاب في الطول الذي هو جواهر ممتدة انه عرض ورد بانه يدرك الطول ... من الجواهر ... وان لم يخطر بالبال شيء من الاعراض شرح مقاصد بالاختصار

بالنسبة الى زيادة الطمأنينة تعاضد دليل العقل بسماع الكلام كما في طلب ابراهيم عليه السلام ان يريه كيفية احياء الموتى ظاهر البطلان لان قوله تعالى لن تراني نفي للرؤية باجماع المعتزلة لا للعلم الضروري كيف وموسى عليه السلام عالم بربه عز وجل وسمع كلامه وجعل يناجيه ويخاطبه فما معنى العلم الضروري ولان تجويز الرؤية باطل بل كفر عند اكثر المعتزلة فلا يجوز لموسى تأخير الرد وتقرير الباطل ولانهم لم يتبين الامتناع بدليل عقلي بل الاخبار بعدم الوقوع ولانهم ان كانوا مؤمنين بموسى مصدقين بكلامه كفاهم اخباره بامتناع الرؤية من غير طلب المحال والا لم يفد الطلب لانهم وان سمعوا الجواب فهو الخبر بانه كلامه تعالى ولان زيادة الطمأنينة لا تبتغى بطريق طلب المحال الموهم لجهل موسى عليه السلام بما يعرفه آحاد المعتزلة وقد يستدل على صحة الرؤية بان كلا من الجواهر والعرض مرئي كالاجسام والاضواء باتفاق الخصم والالوان متعلق لا يكون مختصا بشيء من الجواهر والاعراض وما يصلح متعلق الرؤية يكون المشترك بينهما وبين الواجب ايضا واما الحدوث والامكان فلا يصلح متعلقا لها لما من ان الحدوث والامكان امر عدمي لا تحقق له في الخارج ومتعلق الرؤية لا بد وان يكون متحققا فيه بالضرورة مع اشتراك المعدوم فيهما اي في الحدوث والامكان فلزم على تقدير كونه متعلقا لها صحة رؤية المعدوم وبطلانه ظاهر وحينئذ الرؤية عند تحقق ما يصلح متعلقا لها ضروري فلزم صحة رؤيته تعالى وصحة رؤية

كل شيء موجود حتى الأصوات والطعوم والروائح والعلوم يلزم من هذا الدليل [illegible]

مستبعد لعدم تعلق الرؤية بها بناء على أنه لم يجر عادته تعالى بخلقها فينا فإن قيل الرؤية واحد

نوعي والواحد النوعي قد يعلل بعلل مختلفة كالحرارة بالشمس والنار قلنا لم لا يجوز أن يكون

كل من رؤية الجوهر والعرض بل نوعهما معللا بآخر مختص به قلنا الكلام في المتعلق

لأن العلة المؤثرة ومتعلق الرؤية لا يجوز أن يكون خصوصية الجوهرية بل لا بد أن

يكون مشتركا إذ الرؤية قد تتعلق بشيء ويدرك بها أن له هوية ما وهي المراد

من الوجود من غير أن يدرك جوهريتها وعرضيتها فضلا عن زيادة خصوصية لأحدهما

ككونه إنسانا أو فرسا أو سوادا أو خضرة وأما الوقوع في الجنة فلقوله تعالى وجوه

يومئذ ناضرة إلى ربها ناظرة ولم يعهد استعمال النظر بإلى إلا في الرؤية وتقديم الصلة لمجرد الاهتمام

ورعاية الفاصلة دون الحصر ادعاء على أن المؤمنين لاستغراقهم في مشاهدة

ذاته وقصر النظر على عظيم جلاله كأنهم لا يلتفتون إلى ما سواه ولا يرون إلا الله تعالى

وحمل النظر على الانتظار وإلى كونه اسما بمعنى النعمة واحد الآلاء تعسف لأن سوق

الآية لبشارة المؤمنين وبيان أنهم يومئذ في غاية الفرح والابتهاج بانتظارهم النعمة

والثواب لا يلائم ذلك بل يرب ما ينافيه لأن الانتظار بالحزن وضيق الصدر

أجدر وكون إلى بمعنى النعمة لو ثبت في اللغة فلا خفاء في بعده وغرابته وإخلاله

بالفهم عند التعلق النظرية به سيما المسند إلى الوجه وهذا لم يحمل الآية عليه [illegible]

[illegible]

قوله لأن العلة المؤثرة إلخ أي كلامنا في العلة بمعنى ما يتعلق به الرؤية

لا في العلة المؤثرة فيها قال في شرح المقاصد وأما ما حاصله أنه ضعيف هذا الدليل جدا [illegible]

[illegible]

البطلان لما سبق أن مدركها الألوان والأضواء وأما أن يكون المراد أنها إنما تدرك الألوان [illegible]

[illegible]

لا تعزب هذا ما عندي في هذا المقام فتفطن فإنه من مطارح الأفهام [illegible]

الائمة النقية كما ذكره المصنف في شرح مقاصده وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ

لمحجوبون حيث خص بان الكفار خصهم بكونهم محجوبين فكان المؤمنين غير محجوبين وهو

معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر وقوله تعالى للذين

احسنوا الحسنى وزيادة فسر جمهور المفسرين الحسنى بالجنة والزيادة بالرؤية وعبر عنها

بالزيادة للتنبيه على انها اجل من ان تعد من الحسنى وجزاء الاعمال الحاصلة ولا ينافيه

ماذكره البعض من ان الحسنى هو الجزاء المستحق والزيادة الفضل وقوله عليه

الصلوة والسلام انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر ليلة البدر وقوله عليه الصلوة

والسلام فيرفع الحجاب فينظرون الى وجه الله تعالى هذا والمخالفين اقتضاء المقابلة

ويدعون في ذلك الضرورة ويدعون دلالتها عند حصول الشرائط فلو جاز رؤيته لوجبت

لكل سليم الحاسة في الدنيا والاخرة فلزم ان نراه الان وفي الجنة على الدوام

والاول بالضرورة والثاني بالاجماع وذكر الكلام شرط الرؤية على هذا هي

جوازها وسلامة الحاسة كلاهما بناء على تسليم الحواس حاصل الان وفي الجنة

على الدوام فلزم ماذكر وكلاهما ممنوع اما الاول فلانا لانسلم لزوم المقابلة

لان الرؤية نوع من الادراك يخلقها الله تعالى متى شاء ولاي شاء وهي

الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء عن سمعه ولو سلم في الشاهد

فلا يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية او بالهوية لامحالة

فيجوز اختلافهما في الشروط اللوازم والمراد بالرؤية بلا كيف هو خلوها عن الشرائط

المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض لا خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات

رأيته فيكون المقصود من الرؤية ملزوما بها فلا يلزم من نفيها نفيها او لامن كون نفيه منها

فيجوز اختلافهما في الشروط اللازمة والمراد بالرؤية بلا كيف هو خلوها عن الشرائط
المعتبرة في رؤية الاجسام والاعراض لا خلو الرؤية او الرائي او المرئي عن جميع الحالات
والصفات وأما الثاني فلأنا لا نسلم وجوب الرؤية في الغائب عند تحقق الامرين لم لا يجوز
ان يكون رؤيته تعالى مشروطة بزيادة قوة ادراكية في الباصرة يخلقها الله تعالى في الجنة وفي
بعض الاوقات دون بعض والعمدة من شبه المنكرين قوله تعالى لا تدركه الابصار وهو يدرك
الابصار والطريق ان المعنى على عموم السلب لان الجمع المعرف باللام عند عدم قرينة العهد و
البعضية للعموم والاستغراق فان قيل اذا كان الجمع للعموم كان النفي نفي الشمول وهو
معنى السلب الجزئي لا شمول النفي وعموم السلب كما هو معنى السلب الكلي قلنا مثل لا يستوي
لسلب العموم لكن يستعمل لعموم السلب كثيرا صرح بكونه كلا كما قال في شرح المقاصد لان اذا اعتبر
النسبة الى الكل اولا ثم نفيت فهو لسلب العموم وان اعتبر النفي اولا ثم نسب الى الكل فلعموم
السلب كما هو حقيق بتقييد وبالجملة كون الجمع المعرف باللام في النفي لعموم السلب هو الشائع و
لا نسلم ان هذا المقام لكونه مقام التمدح ورد بانا لا نسلم ان الادراك بالبصر بمعنى الرؤية او اعم
منها حتى يستلزم نفيه نفيها بل هو رؤية مخصوصة وهو ان يكون على وجه الاحاطة بجوانب
المرئي ولهذا يصح رأيت القمر وما ادركه بصري لاحاطة الغيم به ولا يصح ادركه بصري وما
رأيته فيكون اخص من الرؤية ملزوما لها فلا يلزم من نفيه نفيها ولان كون نفيه مدحا

الائمة النقشبندية كما ذكره المصنف في شرح مقاصده وقوله تعالى كلا انهم عن ربهم يومئذ
لمحجوبون حيث خص بان الكفار مخصوصون بكونهم محجوبين فكان المؤمنون غير محجوبين وهو
معنى الرؤية والحمل على كونهم محجوبين عن ثوابه وكرامته خلاف الظاهر وقوله تعالى للذين
احسنوا الحسنى وزيادة [illegible]

[illegible]
بالنفي يدل بالمفهوم على الاثبات للبعض فالآية
حجة لنا لا علينا شرح مواقف

الضرورة فيما نازع فيه الجم الغفير من العقلاء من سمعيه ولو سلم في الشاهد
فلا يلزم في الغائب لان الرؤيتين مختلفتان اما بالماهية او بالهوية لا محالة

كون الرؤية نقصا وبعد تسليم كون الادراك هو الرؤية او ما تضمنها ... بان لا عموم في الاشخاص

والابصار لكونه سلبا لا نسلم في الاوقات والاحوال فيحمل على نفي الرؤية في الدنيا جمعا بين الادلة

واورد عليه بانه تمدح وما به التمدح يدوم في الدنيا والاخرة وقد دفع بانه استلزم الزوال

انما هو فيما يرجع الى الذات والصفات واما ما يرجع الى الافعال فقد يزول لحدوث ذكر فيه

من هذا القبيل فقد يحملها الله تعالى وقد لا واما قوله تعالى عند سؤال موسى عليه السلام

لن تراني فليس للتابيد اذ لم يثبت محل يوثق به من ائمة اللغة كون كلمة لن للتابيد و

ان سلم فلا نسلم دلالة الاية على عموم الاوقات لظهور قرينة الخلاف وهو الوقوع

جوابا لسؤال الرؤية في الدنيا على انه لو صرح بالعموم وجب الحمل على الرؤية في الدنيا جمعا

بين الادلة واما استعظام الله سؤال الرؤية حيث سماه ظلما وعتوا كقوله تعالى

لولا انزل علينا الملائكة او نرى ربنا لقد استكبروا في انفسهم وعتوا عتوا كبيرا وقوله

فقد سألوا موسى اكبر من ذلك فقالوا ارنا الله جهرة فاخذتهم الصاعقة بظلمهم

فلتعنتهم وعنادهم لا لطلبهم الرؤية ولهذا عوتبوا على طلب انزال الملائكة عليهم

مع انه من الممكنات اتفاقا **خاتمة** اختلفوا في العلم بحقيقته تعالى للبشر فقال بعدم

حصوله كثير من المحققين خلافا لجمهور المتكلمين ثم القائلون بعدم الحصول جوزوه خلافا للفلاسفة

والمحققين لا يعلم من الله تعالى الا الوجود بمعنى انه كائن في الخارج والصفات بمعنى انه

عالم

عالم حي قادر لا غيره ذلك والسلوب بمعنى انه واحد ازلي ابدي ليس بجسم ولا عرض وما اشبه

ذلك والاضافات بمعنى انه خالق ورازق ونحو ذلك وهذا ليس علما بحقيقة الذات

وتمسك الفلاسفة في الامتناع بان تصور الشيء اما ان يحصل بالبديهة وهي منتفية اتفاقا

او بالحد وهو انما يكون للمركبة من الجنس والفصل والواجب ليس كذلك او بالرسم وهو لا يفيد

العلم بالحقيقة واجيب بانا لا نسلم انحصار طرق التصور في ذلك لم لا يجوز ان لا يكون بالالهام

فصل في افعال موجد فعل العبد بل جميع افعال الحيوانات وانما خص العبد بالذكر لان

بعض اهل السنة ذلك انما يجري في المكلف هو الله تعالى وانما للعبد الكسب وهو امر اضافي لانه عبارة

عن تعلق القدرة والارادة كما يأتي فلا يحتاج الى موثر فيه لان اثر الايجاد هو الوجود وهو منتف

في الامر الاضافي لكن يجب ان العبد لان تعلق الارادة مقتضي ذات الارادة التي حصلت

للعبد بخلقه تعالى فيه وتعلق القدرة تابع له لا اثر ولا يجب وجود المقدور لعدم التاثير

للقدرة كما سبق بل انما يوجب اتصاف الفاعل به اي بالفعل التلبس وذلك الامر المسمى بالكسب

كتعيين الفاعل احد الطرفين من الفعل والترك وترجيحه بتعلق الارادة به لذاتها وصرف

القدرة بتعلق الارادة بمعنى ان تعلق الارادة يصير سببا عاديا لان يخلق الله تعالى

في العبد قدرة متعلقة بالفعل بحيث لو كانت مستقلة في التاثير لاوجد الفعل فان قيل اذا

كان الترجيح مقتضى ذات الارادة فما فائدة التكليف اذ الارادة تتعلق باحد الطرفين

ان قيل يا سبق دال على ان الترجيح من تعلق الارادة لازم مقتضيا ذات الارادة قلت لما ثبت ان ...
فافهم ... اشارة الى ان الارادة قبل التعلق ... بلا ايجاب ولا سبق

لامحالة اجيب بان التكليف قد يكون داعيا لتعلق الارادة بناء على انها تابعة للعلم

فاذا علم المكلف ذلك يكون داعيا لتعلق الارادة فيصرف القدرة اليه ومعنى كون الارادة

مرجحة انها بتعلقها يترجح احد المقدورين على الاخر الا انها لكونها تابعة للعلم

يكون العلم داعيا لتعلقها باحدهما على التعيين مع استواء نسبتها اليهما كما اشرنا اليه

سابقا وعند اكثر المعتزلة الموجد لفعل العبد هو العبد بناء على قولهم بتاثير

قدرته والمتقدمون منهم كانوا يتنعون من اطلاق الخالق عليه لقرب عهدهم با

جماع السلف على انه لا خالق الا الله والمتاخرون منهم اطلقوا لفظ الخالق عليه اذ

لا فرق بينه وبين الموجد والمعتزلة لزم عليهم كما لا يحيوا ان خالقا لا شريك له في

الذي سمي كسبا الكل وقد قال الله تعالى الله خالق كل شيء ويدخل فيه افعال الخلق

ويخرج القديم بدليل العقل وللقطع بان المتكلم لا يدخل في عموم مثل اكرمت كل من

دخل الدار ويكون بمنزلة الاستثناء وقال تعالى خلق كل شيء وقال انا كل شيء خلقناه

بقدر اي خلقنا كل موجود من الممكنات على مقدار مخصوص مطابق للغرض والحكمة

ولافادة هذا المعنى كان الخبار انصب كل اذ لو رفع لتوهم ان خلقناه صفة

وبقدر خبر فلم يفد ان كل شيء مخلوق له بل يرفع افادة ان من الاشياء ما لم يخلقه

فليس بقدر وقال الله خلقكم وما تعملون اي ما تعملونه او عملكم لكن ينبغي ان يحمل

يحمل في بمعنى المفعول ليصح تعلق الخلق به لان المعنى المصدري هو المعنى النسبي اعني الايقاع

لا وجود له في الخارج والاثر الثابت في الايقاعات فلا يكون متعلق الخلق لانه اثر الخلق والايجاد هو

الوجود واذا لم يفد ولكن الايقاع امرا واقعا ...

اقول لو كان قدرة العبد مؤثرة لا متنع تخلف وجود الاثر عن تعلقها بناء على قولهم بتاثير قدرته او انه تتعلق قدرته بمقدوره وفق الارادة ولا يوجد فان قيل العلم اللازم بحد ذاتها يجد التخلف من نفسه ... قلت نقض المخالف القائل بتاثير القدرة انها عند تعلقها بالمقدور واجبة التخلف لمانع يمنعها من التاثير فلا يتخلف عنه مانع من التاثير الاولوية ما نعا من تعلقها والمفروض في المسئلة التاثير بحيث يمتنع انفكاكه التاثير منها فلا يتصور مانع من التاثير فلما جاز الانفكاك عنها تحقق تعلقها بتقدير فرضي تحقق التعلق مانع فانما يحدث نفس التاثير فيلزم كونها مؤثرة بمعنى انها كانت مستقلة كما هو مذهبنا ضرورة اما الاشكال الآن في كونها دليل جليا على ابطال ما هو عليه من غير اعتبار مذهب المخالف سابقا فتأمل جدا واحفظه فانه دليل جليا على ابطال مذهب المعتزلة في تعلق التعلق وذلك لان المسئلة التي لا يوجد مقدورة لا يوجد تعلقها النفس كما صرح به الشيخ ... وستجيء فيها المقدور خبرا ... القدرة الحادثة ... اشارة الى انه لا يتم تحقق التعلق ...

بمخالف تفرد بها في العهد والمنة وستجيء توحيد عند النفس فتقريره

اقول افادة التركيب لهذا المعنى انما يفيد اختيار النصب لو ثبت رجحان معنى النصب بل يتبادر افادته من الاشباه او على هذا المعنى وهو مبين المشائخ فان قيل لا خفاء في مرجوحية هذا المعنى اذ يفيد ان مخلوق غيره تعالى ليس بقدره لا يوجد مخلوق سواء بقدرة الله او بقدرة غيره يليق بالعقد قلت هذا انما يتم لو كان المراد بخلق الاشياء بالعقد ... كونه بتقدير وقصد كما قرره المصنف في الشرح في المقاصد وانما لو كان المراد انه مطابق للغرض والمصلحة كما فسره به الشيخ هذا فلا يحول ان يقال لا يليق بمخلوقات العبد مثلا مطابقة للمصلحة فتأمل فانه دقيق وستجيء

... بقدرة الله ومشيئته بحيث ...

لا سبيل الا في الى رأيه ويدل على عدم جواز كون فعل العبد بقدرته انه لو كان فعل العبد بقدرته

لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد لانه مقدور لله تعالى لما ثبت من شمول قدرة

الله تعالى للكل ممكن ورد عليه بان اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا له تعالى

لا محالة اجيب بان التكليف قد يكون داعيا لتعلق الارادة بناء على انها تابعة للعلم

فاذا علم المكلف ذلك يكون داعيا لتعلق الارادة فيصرف القدرة اليه ويخلق الارادة

... القدرة في احد المقدورين على الآخر الا انها لكونها تابعة للعلم

تنبيه

بقدرة ...

ولافادة هذا المعنى اى ان الخلق بحسب كل اذ لو لم ... فيتوهم ان خلقناه منصوب

وبتقدير ضمير فلا يفيد ان كل شيء مخلوق له بل ربما افاد ان من الاشياء ما لم يخلقه

فليس بقدر وقال الله خلقكم وما تعملون اى ما تعملونه او عملكم لكن ينبغي ان يحمل

يحمل على معنى المفعول ليصح تعلق الخلق به لان المعنى المصدري وهو المعنى النسبي اعني الايقاع

لا وجود له في الخارج واللازم التسلسل في الايقاعات فلا يكون متعلق الخلق لان اثر الخلق والايجاد هو

الوجود واذ لا وجود فلا يكون الايقاع امرا واقعيا انما يستدعي مقتضيا له مع قطع النظر عن اعتبار

المعتبر والاقتضاء اى اذ يجري في الاعدام ... فتقتضي ذات الممتنع العدم وقال الله تعالى

هو الله الخالق البارئ اذ لا ... الخالق خبر او هو ضمير الشأن او ضمير ابهام يفسره والله فافاد قصر

الخالقية ظاهرة واما اذا كان الخالق صفة فلدلالة لا يخفى وقال فعال لما يريد فانه يدل على

انه تعالى يفعل كل ما يتعلق به ارادته تعالى وهي متعلقة بالايمان وسائر الطاعات اتفاقا

فيلزم ان يكون فاعلها وموجدها هو الله تعالى والحمل على انه يفعل ما يريد فعله عدول عن الظاهر

بلا ضرورة وقال تعالى كل من عند الله ظاهر الدلالة على المقصود وقال كتب في قلوبهم الايمان اى خلق

منه انه الذي اثبت الايمان واوجده في القلوب وقال انه هو اضحك وابكى فان الظاهر منه انه

الذي اوجد الضحك والبكاء وتاويلات القدرية عدول عن الظاهر بلا ضرورة لما يأتي من بطلان

ادلتهم وقد تواتر عن النبي صلى الله عليه وسلم ما يشعر بان كل كائن بقدرة الله ومشيته بحيث

لا سبيل للانكار اليه ويدل على عدم جواز كون فعل العبد بقدرته انه لو كان فعل العبد بقدرته

لزم اجتماع المؤثرين المستقلين على اثر واحد لانه مقدور الله تعالى لما ثبت من شمول قدرة

الله تعالى للكل ممكن ورد عليه بان اللازم من شمول قدرته تعالى كون فعل العبد مقدورا له تعالى

بمعنى دخوله تحت قدرته وجواز تأثيرها فيه لا بمعنى انه واقع بها ليلزم الجبر وفيه اذ قد ثبت
الشمول بالمعنى الثاني بما ذكر من السمعيات ويكفي هذا في لزوم الجبر وانه لو كان فعله بقدرته لكان
عالما بتفاصيله لان الاتيان بالازيد والانقص والمخالف ممكن فلا بد لترجيح ذلك النوع
من مخصص هو القصد اليه ولا يتصور ذلك الا بعد العلم به وظهور بطلان اللازم يستلزم
المطلق بدون العلم كقوله تعالى الا يعلم من خلق واللازم ظاهر البطلان واما الكسب فيكفي فيه العلم
الاجمالي اذ ليس الوجود بمنع يلزم الجبر وانه لو كان بقدرته لكان متمكنا من تركه كفعله اذ لو لم
يتمكن منه لكان وقوع الفعل واجبا منه فلا يكون قادرا واذا كان متمكنا من تركه فوقوع الفعل
بدلا عن تركه لا يكون الا مع مرجح الفعل بمرجح تقول الخصم بوجوب المرجح في الفعل الاختياري
فلا يرد انا نجوز ترجيح المختار احد المتساويين بلا مرجح ثم اذا كان ذلك المرجح من العبد ينقل
الكلام الى صدوره فيتسلسل او ينتهي الى مرجح لا يكون منه ويجب عنده الفعل لان الممكن ما لم ينسد
بجانب الاحد الوجود لم يتحقق واذا كان المرجح من غيره لم يكن مستقلا في الفعل ولا متمكنا
من الترك لان الترك لم يجز مع التساوي فكيف مع المرجوحية وهذا الكلام انما يفيد ان العبد
ليس مستقلا في فعله لا انه ليس موجدا له مع ان معلوم الله وجوده وقوعه لاستحالة الجهل عليه تعالى
وما علم الله وقوعه يجب فلا شيء من الواجب باقيا في مكنة العبد ولا يرد النقض بفعل الباري
تعالى لان الاختياري ما يكون الفاعل متمكنا من تركه عند ارادة فعله لا بعده وهذا متحقق في فعله

تعالى لكن ارادته قديمة كعلمه بخلاف ارادة فعل العبد وقد يستدل على كون فعل العبد بقدرة الله تعالى

[illegible] الحكم بانه ضروري
الامة على ان مراد العابد هو الحمد على النعم وهو ... اذ للخصم ان يقول ان مراده هو الحمد على الاقدار والتمكين
على الايجاد لا على نفسه وقد يقال لو سلمت النعمة ... بخلق الايمان المدعى لا يستحق بخلق الكفر الذم وانما يجب بمنع
قبح الايجاد والخلق للقبيح سيما في حق المالك الحقيقي للامور كلها وفي ... اه

فلا تنافي لكن ارادته قديمة كعلمه بخلاف قدرة فعل العبد وقد يستدل على كون فعل العبد بقدرة الله تعالى

لا بقدرته بانه لو قدر العبد على فعله لقدر على اعادته لان امكان الشيء من لوازم ماهيته

لا يختلف باختلاف الاوقات وليس كذلك اتفاقا وبانه لو قدر عليه لقدر على ايجاد مثله لان حكم

الامثال واحد لكنا نقطع بانه يتعذر علينا ان نفعل الآن مثل ما فعلناه سابقا بلا تفاوت

وان بذلنا الجهد وبانه لو قدر عليه لقدر على خلق كل ممكن من الاجسام والاعراض لان مصحح

المقدورية اما الامكان او الحدوث ومتعلق الايجاد والخلق هو الوجود ولا تفاوت لا

في شيء منها قال في شرح المقاصد واما القدرة الاكتسابية فانما يتعلق بالذوات واطرافها

وهي مختلفة فلا يرد النقض بها انتهى اراد بالذوات الاجسام وباحوالها الاعراض يعني ان

القدرة الاكتسابية لا تتعلق بالوجود وانما تتعلق بالموجود وهو مختلف بالجسمية والعرضية

فيجوز اختصاصها ببعض فيحصل الاتصاف به دون بعض وبانه لو قدر على فعله خلقا لكان

فعله كخلق الايمان والطاعة احسن من فعل الباري كخلق الشيطان وكثير من المؤذيات ولما صح

سؤال الايمان والتضرع اليه تعالى اذ هو حينئذ لا وجه له على سؤال الاقدار والتمكين لانه حاصل

ولما صح حمد الله تعالى على الايمان ولا الشكر عليه اذ لا يتصور ذلك الا اذا كان بخلقه واعطائه

واما الجواب للكسب مدخل فيه واما المعتزلة القائلون بكون العبد موجد الافعال فمنهم من ادعى الضرورة

في ذلك ومنهم ذكر له وجوها اما للتنبيه او للاستدلال لان الحكم مرتبا بكون ضروريا والحكم بانه ضروري

الائمة على ان مراد الحامد هو الحمد على نفسه وهو اذ للخصم ان يقول ان مراده هو الحمد على الاقدار والتمكين

على الايجاد الا على نفسه وقد يقال لو ... بخلق الايمان ... لا يستحق بخلق الكفر الذم واجيب بمنع

قبح الايجاد وانما ... للقبيح سيما في حق المالك الحقيقي للامور كلها وفيه ... ا هـ

بمعنى دخوله تحت قدرته وجواز تأثيرها فيه لا بمعنى انه واقع بها كما يلزم الجبر ... اذ قد ثبت

ق لكون الارادة قديمة كعلمه آه حاصله ان الارادة قديمة لكونها قديمة متعلقة في

الازل بوقوع كل ذي فعل في الازل جاز في الازل تعلقها بتركه اذ ليس ... سابقه علم

اذ لا فعل في الازل فلا يتحقق الوجوب ولا الامتناع فيكون تعلق علم الله والارادة

معا فلا محذور بخلاف ارادة العبد مع علمه فانها لكونها حادثة تكون

متأخرة عن ضرورة فان قيل فيسبق ... الارادة ... تابعة للعلم

بالزمان ... ما قلت التأخر بالذات لا ينافي ...

بالسبب ... فانه جار في ... لو قدر العبد على فعله ... بطلان ...

والثاني ... انتفاء اللازم ... الاعادة على التقدير الاول ...

... قدرة العبد مؤثرة موجدة ... تقدير الاكتساب فلا ...

مبنيا على انتفاء كون قدرة العبد مؤثرة ... المصادرة في الاستدلال المذكور

... الاعادة ... بالايجاد او

الكسب فتفطن وسيأتي ... ما سبق ... الرجوه ...

بطلان ما ذهب اليه المخالف ... فافهم والله اعلم

الشمول

على المتابعة

من المحض

الملق بدو

الاجمال

ويمكن

بل الاعن

فلا يرد

الكلام الا

بجانبه

من الترك

ليس مستقلا

وما علم الله

تعالى الا

استدلالا بأن كل أحد يفرق بالضرورة بين حركة الاضطرارية مثل حركة سقوطه من السطح و
الاختيارية كحركة صعوده عليه وما ذاك إلا لأن الثانية بقدرته وإيجاده بخلاف الأولى
وأن كل أحد يجد بالضرورة أن تصرفاته واقعة بحسب دواعيه وقصوده كالإقدام على الأكل
والشرب عند الجوع والعطش ولا معنى لموجد الفعل بالاختيار إلا من يحدث الفعل على وفق
دواعيه وأن كل عاقل يقطع بأن ما يطلبه أو ينهى عنه أو يتمناه أو يتعجب منه إنما هو فعل فاعله
فإنه يعلم أنه يطلب ما يحدثه المأمور ولهذا يتلطف في استدعاء ذلك الفعل منه وإذا نهى عما
يكرهه من الأفعال التي يحدثها المنهي وكذا المتمني والمتعجب والجواب أن ذلك لا يفيد كونه بخلقه
وقدرته وإيجاده كما هو المتنازع فضلا عن أن يفيد العلم الضروري به بل إنما يفيد كونه
متعلق قدرته وإرادته واقعا على وفق قصده ودواعيه وهو المسمى بالفعل الاختياري
ومنهم من احتج على ذلك عقلا بأنه لولا استقلال العبد في أفعاله لبطل المدح والذم عليها إذ
لا معنى للمدح والذم على ما ليس بفعل له ولا واقع بقدرته واختياره وبطل الأمر والنهي
إذ لا معنى للأمر بما لا يكون فعلا للمأمور ولا النهي عما لا يكون فعلا للمنهي وكذا الثواب والعقاب
على ما هو بخلق المثيب والمعاقب حتى أنه يعاقب على ما هو بخلقه أشد ضررا على العبد [illegible]
وأحق منه بالذم إذ ليس منه إلا الكسب وكذا فوائد الوعد والوعيد وإرسال الرسل عليهم
الصلاة والسلام وإنزال الكتب من السماء إذ لا يظهر للترغيب والترهيب في الحث على تحصيل الأفعال
وإزالتها

وازالة الرذائل ونحو ذلك بان الآلة اذا كان لقدرة العبد وارادته تاثير في افعاله وبان من

افعال العباد قبائح وهي لا يجوز ان يخلقها الحكيم تعالى لقبحها ولمنافاته من خلقها كالظلم والشرك

وسائر المعاصي اصح انه تعالى لو كان الباري موجدا لافعال العباد لكان فاعلا لها لانه

معناه والواحد ولو كان فاعلا لها لكان متصفا بها يجب اتصاف الباري بما لا ينبغي كالاكل و

الظالم والقاعد وغير ذلك من الفواحش التي لا يستطيع كما قال اهل التاويل احصارها

بالبال اذ لا معنى لذلك الا فاعل الكفر والظالم الا فاعل الظلم وهكذا ورد الاول بان كسب

وهو تعلق القدرة والارادة للعبد بفعله واتباعه في قصده وعقيبه غير كاف في

المدح والذم ونحو ذلك على انه ربما يمدح او يذم باعتبار المحلية دون الفاعلية كالمدح

بالحسن والذم بالقبح فهو على تقدير وروده انما يرد على الجبرية النافين لقدرة العبد

لا على من يجعل فعله متعلقا لقدرته وارادته واقعا في قصده وان كان يخلقه

تعالى ولا على من يجعل قدرته مؤثرة لكن لا بالاستقلال بل بمرجح هو محض خلق الله

والا يكفي ذلك في المدح او الذم بل لا بد فيه من الاستقلال بحيث يكون الفاعل متمكنا

فيه من الفعل والترك فلا نزاع في الوجوب والامتناع بناء على ان المرجح الموجب للفعل

او المانع منه هو العلم الازلي اذ قد ثبت انه تعالى عالم بالاشياء ما كان وما سيكون لاستحالة

الجهل عليه تعالى وكل ما علم الله انه يقع يجب وقوعه وكل ما علم انه لا يقع يمتنع وقوعه نظرا

لا تتعلق لعلمه وارادته تمكنا في نفسه فلا شيء يليق العبد مستقلا فيه بحيث يليق متمكنا من فعله وتركه
فلزم بطلان المدح والذم على افعال العبد مطلقا وردّ الثاني بعد تسليم ان الحسن والقبح عقليان
بان القبيح فعل القبيح لا خلقه لان خلق القبيح ربما يلحق عاقبة حميدة فلا يقبح بخلاف فعله
الا ترى انه تعالى خلق اصل جميع القبائح والشيطان ورد الثالث بان الفاعل من قام به الفعل
لا من اوجده في محل آخر والاسامي المذكورة انما تطلق على من قام به الفعل الا ترى ان كثيرا من
الصفات قد اوجدها الله تعالى في محالها وفاقا كالبياض والسواد في الجسم ولا يتصف
بها الا المحال نعم اذا ثبت بالدليل ان الموجد هو الله تعالى لزمهم صحة هذه التسمية بناء على
الفاسد في اطلاق المتكلم على الله تعالى لايجاد الكلام في بعض الاجسام وسمعا عطف على
عقلا بالآيات الواردة في اسناد الافعال الى العباد اسناد الفعل الى الفاعل مثل قوله تعالى
فلم تقتلون انبياء الله وقوله ثم تجزون الى غير ذلك سيما ما ينبئ عن معنى الايجاد كالعمل
مثل قوله تعالى من عمل صالحا فلنفسه وقوله تعالى الذين امنوا وعملوا الصالحات وقوله من عمل سيئة
فلا يجزى الا مثلها والفعل كقوله تعالى ما تفعلوا من خير يجدوه وقوله تعالى وافعلوا الخير
والصنع كقوله تعالى والله يعلم ما يصنعون والكسب كقوله تعالى كل امرئ بما كسب رهين والجعل
كقوله يجعلون اصابعهم في آذانهم والخلق كقوله تعالى فتبارك الله احسن الخالقين والاحداث
كقوله تعالى حكاية عن الخضر على نبينا وعليه الصلاة والسلام حتى احدث لك منه ذكرا
والا

والابتداع كقوله تعالى ورهبانية ابتدعوها وبالآيات الواردة في توبيخ الكفار
والعصاة وانه لا مانع من الايمان والطاعة ولا الجاء الى الكفر والمعصية مثل قوله
تعالى وما منع الناس ان يؤمنوا وقوله تعالى كيف تكفرون بالله ما منعك ان تسجد
فما لهم عن التذكرة معرضين وبالآيات الدالة على تعليق افعال العباد بمشيتهم
مثل قوله تعالى اعملوا ما شئتم وقوله تعالى فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر الى غير ذلك
والجواب ان بعضها غير متنازع وهو ما يصح على حقيقته مثل قوله كل امرئ بما كسب رهين
لان العباد كاسب حقيقة وبعضها مما ينبئ عن معنى الايجاد مثل قوله تعالى والله يعلم
ما تصنعون مؤول لانه لما ثبت بالادلة السابقة ان الله يخلق الاشياء وايجاده
وجب حمل الالفاظ الدالة على معنى الايجاد مجازا عن السبب العادي او حمل
الاسناد مجازا لكون العبد سببا وان المراد من مثل قوله وما منع الناس في الآية التعجيب
جهال الكفرة وهذه موانع عقلية خفيت على علماء الفلاسفة جمعا بين الادلة
التعليق بمشية العبد مذهبنا لكن مشيته ليست الا بمشية الله بدليل قوله تعالى
وما تشاؤون الا ان يشاء الله والحق انه لا جبر ولا اكراه منه تعالى عباده على الا
فعال بمعنى ايجادها واجرائها عليهم من غير ان يكون لهم مدخل ولا تفويض بمعنى اقداره
تعالى عباده على وجه الاستقلال بحيث لا يكون له تعالى في افعالهم مدخل وفي ذلك لانهما

عول عليه الجبرية من انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد وان قيل
قيل اصل الافعال غير معلومة للعبد معارض بما عول عليه القدرية من انه لو لم
يكن قادرا على فعله لما حسن المدح والذم والامر والنهي ومن ان افعال العباد واقعة
على وفق قصودهم ودواعيهم لكن امر بين الامرين اي الجبر والتفويض لان
المبادي القريبة لافعال العباد على القدرة والاختيار والمبادي البعيدة
على العجز والاضطرار لان افعال العباد متعلقة بمشيتهم ومشيتهم ليست الا
بمشيته تعالى فالانسان مضطر في صورة مختار كالقلم في يد الكاتب وافعال بل جميع
الحوادث بقضاء الله تعالى وقدره بمعنى خلقه وتقديره اياها ابتداء كما هو راينا
او بواسطة موجب هو بمحض خلق الله تعالى كما هو راي ابي الحسين البصري حيث قال
العلم يتوقف صدور الفعل على الداعي وبرى وان حصول الفعل عقيب الداعي واجب
ونحن لا نقول بايجاب الداعي قلنا به فان قيل لو كان الكفر بقضاء الله تعالى لوجب
الرضاء به لان الرضاء بالقضاء واجب واللازم باطل لان الرضاء بالكفر كفر قلنا الكفر
مقتضى لا قضاء والرضاء انما يجب بالقضاء لا بالمقتضى فان قيل الرضاء بالقضاء يستلزم
الرضاء بالمقتضى قلنا انما يستلزم من حيث انه مقتضى لا من حيث ذاته والرضاء بالكفر
من حيث ذاته كفر لا من حيث انه مقتضى وعند المعتزلة لا يصح القول بان افعال العباد
بقضائه

بقضاء الله وقدره الا بمعنى الاعلام والتبيين كما في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل

وهذا اي طريق المعتزلة وليس مراد المصنف من قوله او بواسطة الخ والثاني
انها مخلوقة لله بواسطة شرائط واسباب هي ايضا مخلوقة لله وهذا هو مراد المصنف من
ذلك القول وقيل بالحسن بتقدير ... فان قيل هذا لا يمتاز معتقده عن معتقد الا
شاعرة لانهم لا ينكرون الشرائط والاسباب في ايجاده تعالى فتعلق لافعال العباد
قلت نعم لكنها اسباب عادية عندهم لا موجبة كما هو عنده فتدبر
فانه تحرير المقام على هذا الوجه من بدايعنا وسيجي من صنايعنا وودايعنا

فالتعليم القدرة للعبد لكونه المنسوب والمنسوب اليه

بقضاء الله وقدره الا بمعنى الاعلام والتبيين كما في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل الاية او بمعنى الكتابة في اللوح وعلى هذا جميع الافعال بل جميع الحوادث بقضائه او بمعنى الالزام والايجاب كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه فيكون في الواجبات خاصة فان الالزام فيها ليس الا لله تعالى ولا خلاف في ذم القدرية والمراد بهم القائلون بنفي كون الخير والشر كله بتقدير الله تعالى ومشيئته وسموا بذلك لفرط اشتغالهم بنفي القدر ولاثباتهم للعبد قدرة الايجاد ورد بان المناسب ح القدرية بضم القاف وما قال بعض المعتزلة من ان القدرية هم القائلون بان الخير والشر كله بتقدير الله تعالى ومشيئته لان المثبت اولى بان ينسب اليه لان الشائع نسبة الشخص الى ما يثبته ويقول به كالجبرية مردود بقوله عليه السلام القدرية مجوس هذه الامة وبانه لا خفاء في ان المجوس ينسبون الخير الى الله والشر الى الشيطان ويسمونهما يزدان واهرمن وبقوله صلى الله عليه وسلم اذا قامت القيمة نادى مناد اين خصماء الله فيقوم القدرية ولا خفاء في ان من يفوض الامور كلها الى الله هو الذي يسلم لقضائه ولا من يضيف القدر الى نفسه ويدعي كونه الفاعل والمقدر اولى باسم القدرية ممن يضيفه الى ربه قال في شرح المقاصد فان قيل روي عن النبي صلى الله عليه وسلم قال لرجل قدم عليه من فارس اخبرني باعجب شيء رايته فقال رايت اقواما ينكحون امهاتهم واخواتهم وبناتهم فاذا قيل لهم لم تفعلون ذلك

عول عليه الجبرية من انه لا بد لترجيح الفعل على الترك من مرجح ليس من العبد وان نقا

قوله بل جميع الحوادث الخ قالت الفلاسفة صدور جميع الموجودات كلية كانت او جزئية حاصل من حيث هي معقولة في عالم العقل بابداع الواجب اياها لكن لما كان ايجاد الصور الما[دية] فيها في المادة بطريق الاجتماع ممتنعا لامتناع قبول المادة لصور متضادة فضلا عن الكثرة وكان الجود الالهي مقتضيا لتكميل المادة باخراجها بالقوة من تلك الصور الى الفعل قدر بلطيف حكمته زمانا تخرج فيه تلك الصور من القوة الى الفعل فالقضاء عندهم عبارة عن وجود صور جميع الموجودات في العالم العقلي مجتمعة ومجملة والقدر عبارة عن وجودها في موادها الخارجية مفصلة واما عند المتكلمين فقد يطلقان بمعنى الخلق والتقدير كما في قوله تعالى فقضيهن سبع سموات وقوله تعالى وقدر فيها اقواتها فعلى هذا افعال العبد عندنا بل عند الجبرية بقضاء الله وقدره كسائر الحوادث خلافا عند المعتزلة فانها عندهم بخلق العبد استقلالا وقد يطلقان بمعنى الاعلام والتبيين كما في قوله تعالى وقضينا الى بني اسرائيل في الكتاب الاية وقوله تعالى الا امراته قدرناها من الغابرين اي اعلمنا بذلك وكتبناه في القصص فعلى هذا جميع الحوادث ومنها افعال العباد بالقضاء والقدر عندنا وعندهم ايضا وقد يطلقان بمعنى الايجاب والالزام كما في قوله تعالى وقضى ربك الا تعبدوا الا اياه وقوله تعالى نحن قدرنا بينكم الموت فعلى هذا تكون الواجبات بقضاء الله وقدره دون المباح اذا تقرر هذا فان الاولى للشارح ان يقول بدل قوله بل جميع الحوادث كسائر الحوادث كما صرح به في الحسن البصري اه الفهم من شرح المقاصد

حداثا بالحسن هذا امر المعتزلة ومرافق لهم في اصولهم سوى مسئلة افعال العباد فانه وان ادعى الضرورة في هذا قولهم فيها لكن ادنى ذلك من تدليسا وتعقيد فهذا التحقيق مسلكهم في هذه المسئلة حيث ذهب الى ان العلم بتوقف صدور الفعل على الارض وبكر وان حصول الفعل عقيب كذا يجب واجب فكرهم من جانبي للقدريتين عدم كون العبد موجدا للفعل ونفيا للحال مدار مذاهب المعتزلة في هذه المسئلة فافعال العباد عندنا وكذا عند هذا الشخص بقضاء الله وقدره لكن عندنا ابتداء اي انه تعالى خالق نفس افعال العباد وعنده بواسطة بمعنى انه خالق للقدرة والداعية الموجبتين لها فلنتوى قول المعتزلة ايضا لا ينكرون ان القدرة وكذا الداعية التي هي مرجح الفعل الاختيارية عندهم مخلوقة لله تعالى فيلزم ان يكون [illegible] افعال العباد عندهم ايضا بقضاء الله وتقديره بواسطة كما في الحسن المذكور مع ان الخلاف بما اشتهر عنهم لا يستعد كما يليق التصريح به ويمكن ان يجاب بان كون افعال العباد بخلق الله وتقديره بالواسطة يحتمل وجهين احدهما ان تكون مخلوقة بقدرة العبد استقلالا وتكون قدرة العبد مخلوقة لله

فانه تصرف في ملكه وان الامر على الارادة والنهي عما يراد سفه ورد بالمنع اذ يجوز ان لا يكون

قوله فلينظر ان هذا قول المعتزلة ام قولنا اه وفي شرح المقاصد فلينظر ان هذا قول المعتزلة ام قول الجبرية لكن الاشاعرة لما يخف من الجبرية فلا باس بتغيير الكتب عبارة الى غيره فتدبر ثم اقول هنا بحث وهو ان مدار رد المعتزلة مذهب الجبرية هو ما سبق من انه لو كان فعل العبد بقضاء الله وقدره بطل الاختيار الذي هو مبنى المدح والذم والثواب والعقاب وقد سبق ايضا انه لا يرد على الجبر المطلق لا على الاشاعرة القائلين بالكسب الذي هو كون الفعل اختياريا فما هنا من ان قول المعتزلة الذي يرد به مذهب الجبر هو انه لو كان فعل العبد بقضاء الله لجاز الاقدام من العبد عليه بل لا يجوز الاقدام والتمكن من الاتيان بالفعل انما هو من لوازم كون العبد مستقلا في فعله كما هو مذهب المعتزلة لا من لوازم كون فعل العبد بقضاء الله تعالى كما هو مذهب الجبر وايضا لا يصح عطف قوله ويبطل اختياره فيه على قوله يجوز للعبد الاقدام عليه من قبيل عطف ... وبطلان الاختيار كما لا يخفى ان قوله يجوز من تحريف الناسخ والصحيح جواز الاقدام فانه دقيق وبعد ... الكلام هو انا لا نسلم ان الرواية المذكورة دالة على ما ذكر المانع ... ثبت ان هذا القول للمكلفين تلك القبائح لما يعتقدونه ان العبد مستقل في افعاله لكن استهزاء ... بما يعتقده الجبرية قصد الابطال وانما لو الزموا الجبرية واعتقدوا انهم يسلبهم اختيارهم في ذلك ... الفاسقين الاعتذار وبيان معتقدهم حقيقة ... اصلا بل الله هو الذي ... قول النبي صلى الله عليه وسلم اولئك مجوس امتي يراد منه انهم ماسية ... ينكحون امهاتهم واخواتهم ... في الرواية ... الانصاف في الدراية وسيجيء ... [illegible]

قالوا قضى الله تعالى علينا وقدره فقال عليه السلام سيكون في آخر الزمان اقوام يقولون ...

قولهم اولئك مجوس امتي اجيب بان ذلك لا يدل الا على ان القول بان فعل العبد اذا كان

بقضاء الله تعالى وقدره يجوز للعبد الاقدام عليه ويبطل اختياره فيه واستحقاقه للثواب

والعقاب والمدح والذم قول المجوس فلينظر ان هذا قول المعتزلة ام قولنا ولكن من لم يجعل

الله له نورا فما له من نور ثم اهل الحق على ان ارادة الله تعالى متعلقة بكل كائن غير

متعلقة بما ليس بكائن والنصوص الشاهدة بان الكل بمشيئة الله تعالى وارادته اكثر من

ان تحصى حتى صار بمنزلة المثل وروي مرفوعا عن النبي صلى الله عليه وسلم ما شاء الله

كان وما لم يشأ لم يكن كيف لا يكون بمشيئة الله تعالى وقد ثبت انه خالق الكل بقدرته

التي تؤثر وفق الارادة ويريده فان الارادة هي التي ترجح احد طرفي المقدور من الفعل

والترك وانه عالم بعدم وقوع ما لم يقع فيكون عالما باستحالته لاستحالة انقلاب علمه

جهلا فكيف يريده والعالم باستحالة الشيء لا يريده البتة والمعتزلة جزموا بانه لا يريد

القبائح والشرور بل يريد اضدادها فزعموا انه يريد من الكافر الايمان وان لم يقع الا الكفر

وانه يريد من الفاسق الطاعة لا الفسق فجعلوا اكثر ما يقع من العباد في ملكه خلاف مراده

تمسكا بان ارادة القبيح قبيحة والله تعالى منزه عن القبائح ورد بانه لا قبيح منه تعالى الا

ما نهي عنه شرعا وحسنه وان العقاب على ما يريده ظلم وهو على الله محال ورد بالمنع فانه

فانه تصرف في ملكه وان الامر بما لا يراد والنهي عما يراد سفه ورد بالمنع اذ ربما لا يكون

غرض الامر الاتيان بالمأمور به كالسيد اذا امر العبد امتحانا انه هل يطيعه فانه لا يريد شيئا

من الطاعة والمعصية او اعتذارا عن ضربه بانه لا يطيعه فانه يريد منه العصيان وان الا

رادة تستلزم الامر والرضا والمحبة لان الشيء لو كان مرادا لله لكان قضاء فوجب الرضا به

فيستلزم الامر ورد بانه مقتضى للقضاء والرضاء انما يجب بالقضاء دون المقتضي وكلا

من متمسكاتهم فاسد ظاهرا واما الرد بقوله تعالى كذلك كذب الذين من قبلهم على الذين قالوا

اشركنا بارادة الله ولو شاء الله ما اشركنا فقصدهم بذلك القول الاستهزاء

والسخرية من النبي صلى الله عليه وسلم او جعلهم ذلك عذرا لهم وتعليلا لعدم اجابته

وانقياده لا التفويض الى الله الا ان المشية لله تعالى فما صدر عنهم كلمة حق اريد بها باطل

ولذلك جعلوا مكذبين لانهم قصدوا به تكذيب النبي صلى الله عليه وسلم في وجوب

الطاعة والمتابعة لا كاذبين لكون ذلك الكلام في نفسه صدقا وحقا وحكم ايضا ولذلك

حكم ايضا بانه لو شاء الله لهديكم اجمعين فاشير الى صدق قولهم وفساد غرضهم واما قوله

تعالى كل ذلك كان سيئه عند ربك مكروها حيث يدل على ان ما كان معصية وسيئة فا

نه مكروه عند الله والمكروه لا يكون مرادا فالجواب ما اشير اليه بقوله اي مكروها بين الناس

ونه مجاري العقول والعادات فلا يكون عند ربك ظرفا لمكروها على ان المكروه بمعنى

قالوا فوض الله تعالى علينا وقدره فقال عليه السلام سيكون في آخر امتي اقوام يعملون ثم ...

فصل في الحسن والقبح قد اشتهر انهما عند الاشاعرة شرعيان وعند المعتزلة عقليان وليس النزاع في الحسن والقبح بمعنى صفة الكمال والنقص كالعلم والجهل ولا بمعنى الملائمة للغرض وعدمها كالعدل والظلم فان ذلك يدرك بالعقل ورد الشرع او لا وانما النزاع فيهما بمعنى استحقاق الفاعل عند الله المدح والذم عاجلا والثواب والعقاب آجلا في حكم الله تعالى اي فيما ورد به حكمه تعالى فعندنا بالشرع بمعنى ان ما ورد به الامر فحسن بالمعنى المذكور وما ورد به النهي عنه فقبيح من غير ان يكون للفعل جهة محسنة او مقبحة في نفس الامر يلحق الامر والنهي تابعين لها كاشفين عنها بل الحسن والقبح بالمعنى المذكور تابعان للامر والنهي بمعنى ان امر به فحسن او نهي عنه فقبيح لقوله تعالى وما كنا معذبين اي ولا مثيبين حتى نبعث رسولا ولو كان بالعقل لزم تعذيب تارك الواجب ومرتكب الحرام ورد به الشرع او لا ولانه لو كان الحسن او القبح بالمعنى المذكور لذات الفعل سواء كان مستندا الى نفس الذات او لازمها لما تخلف عنه في شيء من الصور ضرورة ان اللازم يطرد كالقتل والضرب حدا او ظلما ولان العبد لا يستقل بفعل لما مر من انه لو كان مستقلا به لكان متمكنا من تركه مع ترجيح الفعل الى و الذم عقلا ليس الا مع الاستقلال اتفاقا وقالت المعتزلة بل بالعقل بمعنى ان للفعل جهة محسنة او مقبحة يدركها العقل بلا توقف على الشرع كحسن الصدق النافع وقبح الكذب الضار

الفسّاد او تبوره والشارع يحسن صوم يوم عرفة وقبح صوم يوم العيد بمعنى ان العقل بعد ورود
الشرع يحكم بان ذلك لجهة محسنة او مقبحة في نفس الامر فالحسن والقبح عندهم لذات الفعل
لان حسن مثل العدل والاحسان وقبح مثل الظلم والعدوان ضروريان يعترف بهما العامة
حتى الذين لا يقولون بشرع فلولا انه ذاتي للفعل لما كان كذلك وان العقل عند التقابل
بحيث لا مرجح يؤثر الصدق وانقاذ الغريق المشرف على الهلاك على الكذب واهلاكه
وما ذاك الا لانه حسن ذاتي وانه لو لم يقبح شيء من الافعال لجاز اظهار المعجزة على يد الكاذب
فاذن لم يثبت النبوة وانسد بابها والجواب عن الاولين بالمنع اي لا نسلم حسن الاحسان
وقبح العدوان بالمعنى المتنازع وهو كون الفعل متعلق المدح والذم عند الله واستحقاق
الثواب والعقاب بل بمعنى ملايمة غرض العامة وطباعهم وعدمها وكونه متعلق المدح و
الذم في مجاري العقول والعادات ولا نزاع في ذلك كالا نسلم ايثار الصدق وانقاذ الغريق
على الكذب واهلاكه عند التساوي بالحقيقة ومن كل وجه وانما هو عند الفرض لما
تقرر في النفوس ان الصدق حسن اي ملائم لغرض العامة فيتوهم انه كذلك عند وقوع المفروض
وليس كذلك ولو سلم فهو غير متنازع والجواب عن الثالث ان عدم الوقوع اي وقوع اظهار المعجزة
على يد الكاذب من العاديات العادية وهو لا ينافي الجواز العقلي الذي لا يضر في اثبات
النبوة وقد تمسكت المعتزلة بان من عرف الله تعالى بذاته الكريم وصفاته الشريفة

قـــولـــه

سواء كان مستندا الى نفس الذات او

ذكر بعضهم وجها آخر وهو انه لو كان الحسن والقبح ذاتيين لزم اجتماعهما مع تنافيهما
في اخبار من قال لاكذبن غدا لانه اما صادق في ذلك القول فيلزم الصدق حسنه ولا استلزامه الكذب
في غده قبحه واما كاذب فيه فيلزم الكذب قبحه ولا استلزامه ترك الكذب في الغد حسنه واجيب بانه ما ذكر مبني
على انه يكون طرفهم الحسن حسنا وملزوم القبيح قبيحا وهو ممنوع لكن قال العلامة في شرح المقاصد ما حاصله انه يمكن تقرير هذا
الاستدلال على وجه لا يكون مبنيا على ذلك بل يوجب اجتماع الصدق والكذب في نفس الكلام الواحد فيلزم كونه حسنا
وقبيحا معا وذلك فيما اذا اعتبرنا قضية يكون مضمونها الاخبار عن نفسها بعدم الصدق فيلزم فيها الصدق والكذب
كان يقال الكلام الذي تكلم به الآن ليس بصادق فان صدق هذه القضية يستلزم عدم صدقها وبالعكس ثم قال هذه
مغالطة تحيرت في حلها عقول العقلاء وفحول الاذكياء ولذا سميناها مغالطة جذر الاصم ولقد تشبث الاواخر بل
الظفر بما يروي الغليل وتاملت كثيرا فلم يظهر لي اقل من القليل وهو ان الصدق او الكذب لا يتحقق الا للحكاية
القضية الايجابية او السلبية على ما هو اللازم في جميع القضايا فتحقق حكما اي محكوما به ومحكوما عليه بالاشتقاق كما
يقال هذا صادق وهذا كاذب ولا بينا فيها الا اذا اعتبر احاليين لكل واحد او حكيين محمد منع واحد كلا فيها اذا اعتبر
احدهما حالا للحكم والآخر حكما لها بسا انتهى ملخصا ثم الصواب عندي في هذه القضية ترك الجواب والاعتراف
بالعجز عن حل الاشكال انتهى فتأمل اقول حاصل تحرير الايراد ان تلك القضية اعني الكلام الذي اتكلم به الآن ليس
بصادق اي كاذب لا تخلو اما ان تكون صادقة فيلزم كذبها او كاذبة فيلزم صدقها وذلك لان تلك القضية بمفهومها
مصداق لموضوع نفسها فاذا صدق سلب الصدق عنها لزم ثبوت الكذب لها لا متناع ارتفاع الصدق والكذب
عن القضية واذا كذب سلب الصدق عنها لزم ثبوت صدقها كما انك قد عرفت حاجة في ذلك الى اعتبار القضية
شخصية قلت لانها لو اعتبرت مهملة او جزئية او كلية لا يتجه ما ذكر من لزوم كذبها من صدقها ولزوم صدقها
من كذبها معا اما في الاعتبارين الاولين فظاهر واما في الكلية فلان قولنا كل كلام اتكلم به اليوم كاذب ولا شيء
من الكلام الذي اتكلم به اليوم بصادق وان لزم من صدقه كذبه بكونه بتمامه فردا من موضوعه لكنه لا يلزم من كذبه
صدقه اذ يكفي في كذبه صدق بعض افراد موضوعه وان لم يكن ذلك هذه القضية فتدبر ثم الاقرب الى
الصواب في الجواب ان يقال تلك القضية من حيث صدق موضوعها على نفسها غيرها من حيث كونها مصداقا
لموضوعها فلا امتناع في اجتماع الصدق والكذب عليها معا بالحيثيتين المذكورتين فتأمل حق التامل لكن
الصواب عندي هو انه لا امكان لاعتبار القضية بحيث يلزم من صدقها كذبها وبالعكس كما اشار اليه المحشي وان تبين في شخصية
على الامر انه وانا اذا كانت شخصية فلانها وان سلم امكان اعتبار صدقها او كذبها من حيث صدق موضوعها على
نفسها لكن لا نسلم امكان اعتبار ذلك فيها الا من تلك الحيثية اذا اعتبر كلام آخر يكون مصداقا لموضوعها فلا امتناع
في اجتماع الصدق والكذب فيها احدهما باعتبار نفسها والآخر باعتبار ذلك الكلام الآخر كان يقال الكلام
الذي اتكلم به الآن اعني زيد قائم شلا كاذب فلا امتناع في ان يكون الكلام الذي هو فيه القائم محمولا كاذبا والا

ثم شركه تعالى ونسبة ما لا يليق به نقص اليه تعالى علم قطعا ان ذلك قبيح عند الله تعالى وانه في موضع
الذم والعقاب سواء ورد الشرع او لا فظنا لما علم ذلك من تقرير الشرائع واستمرار العادات
بمنزلة الشاهد فصار قبحه مركوزا في العقول بحيث يظن انه بمجرد حكم العقل وتمسكوا
ايضا بانه لولا ثبوت الحسن والقبح بالشرع لزم افحام الانبياء وعجزهم عن اثبات نبوتهم
وتقدم جوابه في باب المقدمة فتذكر

فصل في التكليف بما لا يطاق والخلاف في جوا
زه وعدمه من فروع الخلاف في الحسن والقبح واعلم ان مراتب ما لا يطاق ثلث ادناها
ما يمتنع لعلم الله بعدم وقوعه وارادته او اخباره بذلك واقصاها ما يمتنع لذاته
والوسط ما امكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا او عادة ولا خلاف
في عدم التكليف بما يمتنع لذاته قال في شرح المقاصد وفي جواز التكليف به تردد
بناء على انه يستدعي تصور المكلف به واقعا والممتنع هل يتصور واقعا فيه تردد فقيل
لو لم يتصور لم يصح الحكم بامتناع تصوره لجمع النقيضين ولا خلاف في وقوع التكليف
فضلا عن الجواز بما يمتنع لا لذاته بل لسابق علم او ارادة او اخبار بانه لا يقع وانما
الخلاف فيما امكن في نفسه لكن لم يقع متعلقا لقدرة العبد اصلا كخلق الجسم او لم
يقع عادة وكثيرا كالصعود الى السماء فعندنا يجوز التكليف به بمعنى طلب تحقيق
الفعل والاتيان به لعدم القبح العقلي عندنا المانع من الجواز العقلي لكن لم يقع لقوله

قوله بناء على انه يستدعي تصور المكلف به اقول ان اريد ان التكليف بالشيء يستدعي
تجويز وقوع ذلك الشيء لزم ان لا يتحقق التكليف بقصد تحقيق الفعل والاتيان به بل لامر آخر كقصد
التعجيز كما في التحدي بمعارضة القرآن او بقصد اختبار المكلف هل يأخذ في المقدمات او لا وعلى
تقدير تسليم الاستدعاء الذي يمنع التكليف بالممتنع لذاته فيفسد قوله والممتنع هل يتصور واقعا
فيه تردد اذ لا تردد فيه بهذا المعنى ضرورة امتناع تجويز وقوعه قطعا وان اريد ان التكليف بالشيء
يستلزم تصوره وادراكه فمسلم ضرورة ان ادراك الشيء مما يتوقف عليه التكليف به واما ان ذلك
الشيء ممتنع الوقوع لكن يلائمه قوله والممتنع هل يتصور ايضا فاسد اذ لا تردد فيه ايضا ضرورة
انهم ادركوا الممتنع به عند التكليف اذا تقرر هذا ظهر انه لا تردد في جواز التكليف بالممتنع على كلا
الارادتين اما على الاولى فلتحقق امتناع التكليف به واما على الثانية فلتحقق جوازه فلا تردد فيه
اصلا فثبت الخلاف في جواز التكليف بالممتنع لذاته كالممكن الذي لم يقع متعلقا لقدرة العبد بلا فرق
فانه اساس دفع التوهم السابق الذي اوى اليه المحشي في الحاشية انفا فليتامل جدا **قوله**
فقيل لو لم يتصور لم يصح الحكم كتب ههنا لكن التصور المنفي بعد تجويز الفرد [illegible] ان التصور المنفي
عليه الحكم باستناده كما لا يخفى انتهى اقول هذا القائل ممن يريد من تصور وقوع الشيء الذي يستدعيه
التكليف به تصوره الذهني لا التجويز العقلي على ما اشار في شرح المقاصد ههنا وحاصل
القول بعد ان التكليف بالشيء يقتضي تصوره والممتنع مما يمكن ان يتصور والا لامتنع الحكم عليه
بامتناع وقوعه فيجوز التكليف به لذلك اذا ظهر هذا ظهر ما في الحاشية من النظر فلا يخفى على
فافهم ثم بقي ان ما رأيناه من نسخ الشرح وكذا نسخ شرح المقاصد هنا بعد قوله لو لم
يتصور لم يصح الحكم باستناع تصوره ولعله من تحريف الناسخ والتصحيح باستناع وقوعه لان كلامنا انما
هو في ممتنع الوقوع دون ممتنع التصور كما هو المفهوم من هذه المقدمة من المقدمات المأخوذة في الشبهة
المشهورة في مسئلة المجهول المطلق حيث يقال انه يمتنع تصوره فيرد ان هذا ايضا يستلزم امكان
تصوره اذ لو لم يتصور لم يصح الحكم عليه بامتناع تصوره فيلزم تصوره مع امتناع تصوره
كما قرره اكثر الكتب لكن ما اثبت فيما نحن فيه لا يخفى على الفطن فاحفظ **قوله** بمعنى طلب
تحقيق الفعل قد سبق ان المقصود من التكليف قد يكون الاتيان بالمكلف به وقد يكون امرا آخر كالتعجيز
والاختبار وما في [illegible] بناء على التكليف بقصد التحقيق والاتيان لا الامر الآخر فانه
لم يختلف في جوازه قطعا فان قيل اذا جاز التكليف بما لا يطاق مطلقا لزم جواز تكليف الجماد و[illegible]
مع انهم اتفقوا على امتناعه قلنا كلامنا انما هو في تكليف من له شعور واما تكليف ما لا شعور له
فممتنع وهم لانتفاء شرط التكليف فيه اعني الفهم وفرق ما بين التكليف بالمحال والتكليف المحال
في كتب الاصول **قوله** لعدم القبح العقلي عندنا وذلك لانه لا قبح عندنا في شيء بالنظر الى فعل
وجه لا يتصور في فعله تعالى فان قيل كيف هذا [illegible] ان لا يتحقق فعل حسن اصلا [illegible] لا حكم عليه
كما لا حكم عليه شرعا والاجماع على خلافه اجيب بان فقد ورد الشرع بالثناء على افعاله تعالى [illegible]
متعلقة للمدح عند الله تعالى حسنة بهذا المعنى الذي عليه الشرع وقد يكتفي في الحسن بعدم استحقاقه
الذم فحينئذ الامر اظهر واما ما سبق من ان افعاله تعالى لا تتصف بالحسن والقبح فهو باعتبار
المعنى الآخر لهما كما سبق فافهم

لقوله تعالى لا يكلف الله نفسا الا وسعها وعند المعتزلة والشيعة لا يجوز كيلا يقع لكونه

سفها لانه تكليف بالا يطاق وعبثا لان الفعل الخالي عن الغرض عبث وكلاهما قبيح لا يليق

بالحكيم ومنشاء من ذهب اليه ان التكليف بالممتنع لذاته واقع فضلا عن الجواز فان تكليف ابي

لهب بان يصدق بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم ومن جملته اى من جملة ما جاء به

النبي انه لا يصدقه في شيء مما جاء به اصلا تكليف بجمع النقيضين واجيب بانه ليس تكليفا

بالجمع بل انما كان بتحصيل الايمان وهو امر ممكن في نفسه ومقدور للعبد في حد ذاته لكنه

ممتنع لسابق علم واخبار بانه لا يؤمن فيكون مما هو جائز بل واقع نعم لو وصل اليه هذا الخبر

وكلف التصديق به لم يتم هذا الجواب **فصل** ذهبت المعتزلة الى تعليل افعاله تعالى

بالاغراض والاشاعرة الى عدمه والحق ان تعليل بعض افعاله بالاغراض اى الحكم الراجعة

الى العباد ظاهر وثابت بالنص كقوله تعالى وما خلقت الجن والانس الا ليعبدون

وقوله تعالى من اجل ذلك كتبنا على بني اسرائيل وقوله تعالى فلما قضى زيد منها وطرا زوجناكها

كيلا يكون الاية والاجماع عليه وعليه مبني حجية القياس ولولم يعلل لم يصح القياس

والانزاع فيه كيف وقد ثبت القياس في كثير من الاحكام كقياس النبيذ على الخمر في الحرمة

مع الاسكار فالاقرب حمل الخلاف اى خلاف القائل بالتعليل على عدم لزوم ذلك اى التعليل

او على عدم عمومه اى من قال من الاشاعرة انها غير معللة اراد نفي اللزوم او نفي العموم

...

يمتنع تكليفه بالتصديق بهذه الاخبار منه عليه السلام لانه لا يمكنه ان يصدق به اولا

يصدق به وعلى التقادير يستلزم التصديق ببعض ما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم

فيلزم كذبه صلى الله عليه وسلم في ذلك الاخبار وهو باطل فتامل فانه من الدقايق

مفتة وتنبيه ثم لكن رشاه تعالى بالحقايق

لا عموم النفع والاول يلزم مخالفة النص والاجماع كما يشهد به تمسك الائمة على ان افعال الله ليست
معللة بالاغراض بانه لا بد من الانتهاء الى ما يكون غرضا لذاته ولا يكون لغرض قطعا للتسلسل
وكذا تمسك الائمة على ذلك بانه لا نفع في تخليد الكفار نفع لاحد فانه انما يفيد
نفي العموم لا عموم النفي وذهبت المعتزلة الى ان الفعل الخالي عن الغرض عبث والعبث قبيح
يجب تنزيهه تعالى عنه لكونه عالما بقبحه ومستغنيا عنه فلا بد من غرض يعود الى
غيره وفعل الذي له عندنا لا يقبح منه تعالى شيء وعلى ما ذهبوا اليه قالوا الغرض من
التكليف الذي هو مشقة صرفة للعبد ولا نفع فيه لله تعالى لتعاليه عن ذلك هو التعريض
للثواب في الدار الآخرة فان الثواب منفعة كثيرة دائمة مقرونة بالتعظيم وذلك
بدون استحقاق سابق قبيح عقلا وان للاعمال تاثيرا في اثبات الاستحقاق بدليل
قوله تعالى ومن يطع الله ورسوله يدخله جنات تجري من تحتها الانهار ثوابا من عند
الله وقوله تعالى من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فلنحيينه حيوة طيبة ولنجزينهم
اجرهم ولان التكليف بالامر الشاق بحيث لو خولف لترتب عليهم العقاب اضرار بدون
استحقاق والاضرار بدون الاستحقاق ولا منفعة في مقابلته ظلم يستحيل على الله تعالى
فيكون التعريض للنفع والتمكين من اكتساب السعادة الابدية هي الجهة المحسنة
للتكليف ولا يبطل حسنه بتفويت الكافر والفاسق ذلك على نفسه بسوء اختياره
ورد

ورد بانه لا يقبح منه تعالى شيء وان الترتب اي ترتب الاعمال لا يدل على ان لها تاثيرا في اثبات
الاستحقاق اذ قد يكون الترتب تفضلا من الله تعالى غاية الامر ان يكون دائرا مع العمل كيف لا
وجميع الاعمال لا تفي بشكر القليل مما افاض من النعماء فكيف يعقل استحقاق ما لا عين رأت
ولا اذن سمعت ولا خطر على قلب بشر بمجرد تصديق القلب والاقرار فيمن آمن وامن
ومات في الحال وبانه للمالك فلا ظلم لانه تصرف في ملكه ولو سلم فرفع الغرض في التكليف
فيجوز ان يكون هو سوى ما ذكر تم مثل الابتلاء او شكر النعماء او حفظ النظام او غير ذلك
كتهذيب الاخلاق او امر لا يهتدي اليه العقول وبالجملة لا يعقل استحقاق النعيم الدائم
بمجرد كلمة الشهادة ولا استحقاق العذاب الدائم بشرب جرعة خمر

فصل

في مباحث الهدى والاضلال والتوفيق ونحو ذلك وانما عقب مباحث الافعال والحسن
والقبح بتلك المباحث لابتنائها على انه تعالى هو الخالق للكل شيء وانه لا قبيح في خلقه وتوليه
فعله واتم قبح المخلوق والمفعول فكم ورد في الكتاب الالهي والسنة النبوية تفسير
الهداية اي المتعدية فانها جاءت متعدية وهي الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت
موصلة اولا ولازمة ايضا بمعنى الاهتداء وهو وجدان الطريق والكلام في المتعدية وتفسير
الاضلال وهو ضد الهداية فهي الدلالة على خلاف الطريق الموصل وكذا الطبع والختم على
قلوب الكفرة الى الله تعالى فالبعض على وجه التعليق بمشية الله تعالى كقوله يهدي من يشاء

الصراط مستقيم وقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا والبعض على وجه يشعر بالاختصاص به تعالى ايضا كقوله تعالى انك لا تهدى
من احببت ولكن الله يهدى من يشاء وقد اورد انه لا اختصاص للهداية بالمعنى
المذكور به تعالى كيف ومن شان النبى صلى الله عليه وسلم الارشاد والدلالة على الطريق
الحق فاين التعليق بالمشية يفيد البعضية والدلالة المذكورة عامة للمؤمنين
والكافرين فلا بد من توجيه ذلك فعندنا كما قال المصنف رحمه الله هو ان نسبة الهداية
اليه تعالى بمعنى خلق الهداية بالمعنى اللازم وهو الاهتداء ووجدان الطريق ونسبة
الاضلال اليه تعالى بمعنى خلق الضلال اى فقدان الطريق وذلك لانه تعالى الخالق في
هذه المحال شيء سواء فعل العبد او غيره وسواء كان حسنا او قبيحا لما مر من ان كل قبيح
كسب القبيح لا فعله واذا كانت النسبة بالمعنى المذكور كانت مختصة به تعالى وقابلة
للتعليق بالمشية ايضا واما عند المعتزلة فلما كان افعال العباد عندهم مخلوقة لهم
دونه تعالى كانت الهداية المسندة اليه تعالى مجازا في الدلالة الموصلة الى البغية
ليصح التخصيص والتعليق المذكوران لكن بحسب الاية ذكره لا بخلق الاهتداء لان
الاهتداء فعل العبد وهو مخلوق العبد عندهم فالدلالة اسباب موقوفة الا ان يهتدى
العبد بها مع تمكنه الاهتداء لانه فعله لا فعل الله قال في شرح المقاصد الهداية

آه زمانه دون
انی احبک ان ادریک
فی قریة مهاباد
کردبا مرد ... عبد القادر

هى الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت موصلة او لا والعدول الى المجاز
انما يصح عند تعذر الحقيقة ولا تعذر انتهى وفيه بحث لان المعنى المذكور لنسبة
الهداية والاضلال حقيقة ووجهه ان نسبة الفعل الى فاعله حقيقة انما تكون بخلقه
وايجاده لان معنى الفاعل هو الموجد وان الايجاد لا يتعلق بنفس الفعل لانه اضافة
[illegible] الاهتداء والضلال لكن يرد عليه ان
[illegible] الفاعل بالفعل بذلك الفعل من الحاصل بالمصدر
[illegible] هتداء والضلال بالنسبة الى الهداية والا
[illegible] والضلال مطاوع الهداية والاضلال
[illegible] من قبيل كسر وتكسر فالحق ان يقال ان الهدا
[illegible] اللغة وانها عامة تكون مع الوصول وبدونه
[illegible] في الايات المذكورة مستعملة فيما مع الوصول
بقرينة المقام فلا اشكال اصلا وكان الاضلال عندهم بمعنى الاخفاء وهو
مختص به ويقبل التعليق بالمشية واما غيرها لعلمه اى علمه تعالى بانها لا تجدى نفعا
او بمعناه اللغوى وهو الدلالة على خلاف الطريق لكنه فعل الشيطان والاسناد اليه تعالى
مجاز لما انه باقداره تعالى واما اللطف والتوفيق والعصمة فعندنا خلق قدرة الطاعة

الى صراط مستقيم وقوله فمن يرد الله ان يهديه يشرح صدره للاسلام ومن يرد ان يضله
يجعل صدره ضيقا والبعض على وجه يشعر بالاختصاص به تعالى ايضا كقوله تعالى انك لا تهدي
من احببت ولكن الله يهدي من يشاء وقد اورد انه لا اختصاص للهداية بالمعنى
المذكور به تعالى كيف ومن شأن النبي صلى الله عليه وسلم الارشاد والدلالة على الطريق
الحق وايضا التعليق بالمشية يفيد البع...
دالكافرين فلا بد من توجيه ذلك فنقول ...
اليه تعالى بمعنى خلق الهداية بالمعنى اللازمي ...
الاضلال اليه تعالى بمعنى خلق الضلال اى ...
حاصلة للكل شيء سواء فعل العبد وغيره وسوا...
كسب كقبيح لا فعله واذا كانت النسبة بالمعنى...
تعليق بالمشية ايضا واما عند المعتزلة ف...
دونه تعالى كانت الهداية المسندة اليه تعالى مجازا في الدلالة الموصلة الى البغية
ليصح التخصيص والتعليق المذكوران لكن بحسب الاذكر لا يخلق الاهتداء لان
الاهتداء فعل العبد وهو مخلوق العبد عندهم فالدلالة اسباب موثرة الا ان يهتدي
العبد بها مع تمكنه الاهتداء لانه فعل لا فعل الله قال في شرح المقاصد الهداية

هي الدلالة على الطريق الموصل سواء كانت موصلة اولا والعدول الى المجاز
انما يصح عند تعذر الحقيقة ولا تعذر انتهى وبهذا يظهر ان المعنى المذكور لنسبة
الهداية والاضلال حقيقة ووجهه ان نسبة الفعل الى فاعله حقيقة انما تكون بخلقه
وايجاده لان معنى الفاعل هو الموجد وان الايجاد لا يتعلق بنفس الفعل لانه اضافة
محضة بل انما يتعلق بما فعل به وهو هنا الاهتداء والضلال لكن يرد عليه ان
النسبة الحقيقية الى الفاعل انما هي بايجاد الفاعل ما فعل بذلك الفعل من الحاصل بالمصدر
لا بايجاد ما قد يترتب عليه وقد لا كالاهتداء والضلال بالنسبة الى الهداية والا
ضلال نعم يتم ذلك لو كان الاهتداء والضلال مطاوع الهداية والاضلال
وليس كذلك لانهما من قبيل علم وتعلم لا من قبيل كسر وتكسر فالحق ان يقال ان الهدا
ية بمعنى الدلالة على الطريق الموصل كاف في التعظيم وانها عامة تكون مع الوصول وبدونه
واستعمال العام في فرده لا يكون تجوزا في الآيات المذكورة مستعملة فيما مع الوصول
بقرينة المقام فلا اشكال اصلا وكان الاضلال عندهم بمعنى منع الالطاف وهو
مختص به ويقبل التعليق بالمشية وانما عنوا بالعلم اي علمه تعالى بانها لا تجدي نفعا
او بمعناه اللغوي وهو الدلالة على خلاف الطريق لكن فعل الشيطان والاسناد اليه تعالى
مجاز لما انه باقداره تعالى واما اللطف والتوفيق والعصمة فمنها ما خلق قدرة الطاعة

في العبد والخذلان خلق قدرة المعصية فيه بناء على انها عرض لا يبقى زمانين
فتكون مع الفعل وقيل العصمة هي ان لا يخلق الله تعالى في العبد الذنب كما هو المروي
عن بعض اصحابنا وقيل خاصية في نفس الشخص او بدنه يمتنع بها صدور
الذنب عنه ورد بانه ح لا يصح تكليف بترك الذنب وعند المعتزلة اللطف ما
يختار المكلف عنده الطاعة تركا او اتيانا او يقرب المكلف منها مع تمكنه في الحا
لين اي الترك والاتيان ويسمى اللطف المحصل للواجب وترك القبيح واللطف
المقرب منها ويخص باسم التوفيق اللطف المحصل للواجب والخذلان عندهم منع
اللطف ويخص باسم العصمة اللطف المحصل لترك القبيح والاجل في اللغة الوقت واجل
الشيء يقع لجميع مدته ولآخرها ثم شاع استعماله في آخر مدة الحيوة فالاجل الوقت الذي علم الله
بطلان حيوة الحيوان فيه وهو واحد لا يتغير بتقدم وتأخر بحسب الاسباب كما زعم الى الف
والمقتول ميت باجله اي في الوقت الذي علم الله في الازل بطلان حيوته فيه لا بفعل العبد
الا ان موته مما خلقه الله عقيب فعل العبد بطريق جري العادة كالقرب فيتوهم انه بفعله
وليس للعبد الا مباشرة منه فيه وللتوكيد وجوب الجزاء على القاتل ليس لما ثبت في المحل
من الموت فانه ليس فعله لا مباشرة ولا توليدا بل لما كسبه من الفعل المفضي الى الموت سيما
عند ظهور البقاء وعدم القطع بالاجل ومعنى زيادة البر في العمر كما ورد

في الحديث لا يزيد في العمر الا البر كثرة الخير وطيب العيش فانه في حكم الزيادة للنصوص القاطعة على
انه لا تقدم ولا تأخر على الاجل قال تعالى ما تسبق من امة اجلها وما يستأخرون فاذا جاء اجلهم
لا يستأخرون ساعة ولا يستقدمون **فصل** في الرزق وهو ما ساقه الله تعالى الى الحيوان
فانتفع به سواء بالتغذي او بغيره مباحا او حراما فيدخل رزق الانسان وسائر الحيوانات ويخرج
ما لم ينتفع به لان الرزق الانتفاع لانه يقال فيمن ملك شيئا وتمكن من الانتفاع به ولم
ينتفع به انه لم يرزقه وعلى هذا كل يستوفي رزقه ولا يأكل احد رزق غيره ولا الغير
رزقه وذلك بخلاف ما اذا قيل بدل فانتفع به لينتفع به على ما هو عند البعض وقد يخص بالمأكول
لكثرة استعماله فيه وقيده المعتزلة بان لا يكون لاحد منعه فيخرج الحرام لان الرزق مضاف الى الله
تعالى واضافة الحرام اليه تعالى قبيح بناء على اصلهم الفاسد فلا يكون من رزقه في جميع عمره بالحرام
رزق وفساد ذلك ظاهر اذ قد ورد النصوص القاطعة على ضمانه تعالى الارزاق قال تعالى وما من
دابة في الارض الا على الله رزقها **خاتمة** التسعير تقدير ما يباع به الشيء طعاما او غيره
ويكون غلاء باعتبار الزيادة على المقدار الغالب في ذلك المكان والزمان ورخصا باعتبار النقصان
عنه باسباب من الله تعالى مما لا اختيار فيه للعبد كتقليل ذلك الجنس وتكثير الرغبات فيه وبالعكس
او فيه اختيار كادخار الاجناس لكن مرجعها الى الله تعالى ايضا فالمسعر هو الله تعالى
وحده خلافا للمعتزلة زعما منهم انه قد يكون من افعال العباد **فصل** اجمعت الامة

على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه
والمعتزلة من جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله واوجبوا على الله امورا بناء على اصلهم
الفاسد من جعلهم العقل حاكما بالحسن والقبح ونحن لا نجعله حاكما بل الحاكم هو الله تعالى يحكم ما يريد
ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه ولا وجوب عنده وتحيروا في معنى الوجوب عليه تعالى ففسروه
تارة بانه لا بد ان يفعله لقيام الداعي وانتفاء الصارف وتارة بان تركه موجب لاستحقاق
الذم فمنها اللطف وهو كل ما يقرب العبد الى الطاعة ويبعده عن المعصية او يختار عنده
الطاعة كالارزاق واكمال العقل ونصب الادلة وما اشبه ذلك من القوى والالات ونحو ذلك
لان منعه نقض للغرض الذي هو الاتيان بالمأمور به ونقض الغرض قبيح يجب تركه ورد بالمنع
لجواز ان لا يكون بعض المأمور به مرادا او غرضا او يتعلق بنقضه حكمة ولان منعه تقريب
او تحصيل للمعصية وذلك قبيح ورد بعد تسليم ان ايجاد القبيح قبيح بان عدم تحصيل الطاعة
اعم من تحصيل المعصية وكذا عدم التقريب الى الطاعة اعم من التقريب الى المعصية
ولان الواجب من الطاعة لا يتم الا به لانه يحصله او يقربه وما لا يتم الواجب الا به
واجب قلنا ذلك وجوب على المكلف بشرط كونه مقدورا فليس مما نحن فيه على انه يجب ان
لا يبقى كافر ولا فاسق لان من الالطاف ما هو محصل ومن قواعدهم ان اقصى اللطف
واجب ومنها انه لا يخلو عصر من الانبياء والاولياء يأمرون بالمعروف ويدعون الى

الحق ومنها العوض وهو نفع خال عن التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعبد من
الالام والسقم ونحوه مما يجري مجراه كتفويت المنافع عليه فيخرج الاجر والثواب لكونهما للتعظيم
في مقابلة فعل العبد وكذا النفع المتفضل به لكونه غير مستحق لان تركه قبيح لانه ظلم فيجب فعله واما
ثم اختلفوا في وجوب كونه في الاخرة فقيل لا لانه لا يجب دوامه وقيل نعم لان انقطاعه يوجب الالم

اليه بعيدين من المعصية ويعنون به الاصلح الانفع وقيل في الدنيا ايضا كما هو مذهب
البغداديين منهم ويعنون به الاصلح في الحكمة والتدبير سواء كان فيه نفع العبد في الدين
او الدنيا او كليهما او لم يكن ولا خلاف بين الفريقين في وجوب الاقدار والتمكين عليه تعالى
لان تركه بخل ان علم ما هو الانفع وسفه اي جهل ان لم يعلم قلنا فيلزم ان لا يخلق الله تعالى

على انه تعالى لا يفعل القبيح ولا يترك الواجب فالاشاعرة من جهة انه لا قبيح منه ولا واجب عليه

والمعتزلة من جهة ان ما هو قبيح منه يتركه وما يجب عليه يفعله واوجبوا على الله امورا بناء على

الفاسد من جعلهم العقل حاكما بالحسن والقبح ونحن لا نجعله حاكما بل الحاكم هو الله تعالى فيحكم ما يريد

ويفعل ما يشاء لا وجوب عليه كما لا وجوب عنه وتحيروا في معنى الوجوب عليه تعالى ففسروه

قوله فيخرج الاجر والثواب الخ حاصله ان الواصل الى العبد اما ان يكون نفعا او ضرا والنفع اما ان يكون العبد مستحقا له او لا والثاني هو محض

التفضل والاول اما ان يكون بتعظيم او لا فالاول في مقابلة فعل العبد من الاتيان بالاوامر وترك المناهي فهو الاجر والثواب والعوض او لا يكون

في مقابلة فعل الله تعالى من الالام والاسقام العارضة للعبد فهو العوض واما الضر فهو العقاب الواصل اليه في مقابلة ارتكاب المناهي وترك

الاوامر ويطلق عليه وعلى الاجر والثواب لفظ الجزاء ...

ولان الواجب من الطاعة لا يتم الا به لانه حصله او يقرب به وما لا يتم الواجب الا به

واجب قلنا ذلك وجوب على المكلف بشرط كونه مقدورا فليس مما نحن فيه على انه يجب ان

لا يبقى كافر ولا فاسق لان من الالطاف ما هو محصل ومن قواعدهم ان اقصى اللطف

واجب ويجب انه لا يخلو عصر من الانبياء والاولياء يأمرون بالمعروف ويدعون الى

الحق ومنها العوض وهو نفع خال عن التعظيم يستحق في مقابلة ما يفعل الله تعالى بالعبد

الالم والسقم ونحوهما مما يجري مجراه كتفويت المنافع عليه فيخرج الاجر والثواب لكونهما للتعظيم

في مقابلة فعل العبد وكذا النفع المتفضل به لكونه غير مستحق لان تركه قبيح لانه ظلم فيجب فعله وا

ختلفوا في وجوب كونه في الآخرة فقيل لا لانه لا يجب دوامه وقيل نعم لان انقطاع يوجب الالم

فيستحق بهذا عوضا آخر وهلم جرا ورد بجواز عدم شعوره بالانقطاع او حبطه بالذنوب

فمن قال به قال لو لاح له ان الله في كل وقت من اوقات الآخرة في نعيم العوض وعقاب الكفر

والجمع محال ومن قال لا قال عوض اهل النار باسقاط جزء من عقابهم بحيث لا يظهر لهم التخفيف

وذلك بتفريق الجزء الساقط على الاوقات بحيث لا يتألم بانقطاع التخفيف واختلفوا في

ان اعواض الكفار والفساق وغير العاقل كالصبيان والمجانين والبهائم يكون في الدنيا او

الآخرة واعواض الكفار والفساق في الآخرة بتخفيف العذاب وفي ان البهائم هل تدخل

الجنة ويخلق فيها العلم بان ذلك عوض ام لا ومنها الاصلح للعباد في الدين فقط كما ذهب

اليه البصريون من المعتزلة ويعنون بالاصلح الانفع وقيل في الدنيا ايضا كما هو مذهب

البغداديين منهم ويعنون به الاصلح في الحكمة والتدبير سواء كان فيه نفع العبد في الدين

او الدنيا او كليهما او لم يكن ولا خلاف بين الفريقين في وجوب الاقدار والتمكين عليه تعالى

لان تركه بخل ان علم ما هو الانفع وسفه اي جهل ان لم يعلم قلنا فيلزم ان لا يخلق الله تعالى

الا في الفقير المذنب في الدنيا والآخرة سيما المبتلى بالآلام والاسقام وان لا يخلوه في الدعا
وان لا يعيب المحقق انه لا يبقى المسيء سيما المبطلين وذرياته حيث يأتون الناس بالاسماء
من حيث لا يدرون **فصل** في اسماء الله تعالى وبه ينتهي مباحث الالهيات تغاير الاسم
وهو اللفظ المفرد الموضوع للمعنى على ما يعم انواع الكلم وقد يقيد بالاستقلال والتجرد عن
الزمان على ما هو مصطلح النحاة والمسمى وهو المعنى الذي وضع الاسم بازائه والتسمية وهي
وضع الاسم للمعنى وقد يراد بها ذكر الشيء باسمه ضروري لا خفاء فيه بعد تصور معانيها لكنه
لما كان اكثر ما يقع في المحاورات من الاسماء هو الاسم الذي اريد به المدلول دون اللفظ
وكانت الاحكام الواردة عليه واردة على مدلوله كزيد كاتب فالمدلول هو المسمى اطلق بعض
القول بان الاسم نفس المسمى ثم لما كان مجرد ذلك غير كاف في صحة القول المذكور ضرورة ان اللفظ
غير المسمى وان اريد به المدلول قال المحقق القول بان الاسم نفس المسمى وان التسمية غيرهما ليس كما
ظاهر بل اريد بالاسم في هذا القول المدلول اي مدلول ما صدق عليه الاسم تجوزا لانه لما كان
لم يكن اللفظ ملحوظا قصدا بل تبعا وآلة للمعنى جعل كانه لم يكن مذكورا بل المذكور هو المدلول فقط
فالمراد ان مدلول الاسم نفس المسمى وقد يقال اذا اريد بالاسم المدلول فقد يكون نفس المسمى كاسم ذات
وقد يكون غيره كاسماء الافعال وقد لا ولا كاسماء الصفات على ما ذهب اليه الشيخ تبدا ومن ههنا
يعلم ان التمسك من القائلين بالنفسية بقوله تعالى اي ما تمسك به من قوله تعالى سبح اسم

ربك الاعلى لان التسبيح للذات دون الاسم ومن القائلين بالغيرية بقوله تعالى ولله الاسماء الحسنى
لان المسمى واحد ليس بمتعدد فان الكلام فيما صدق عليه مدلول الاسم وان مدلول لفظ الاسم هو
اللفظ دون الذات فكيف يتوهم ان يكون نفس الذات غاية ما في الباب ان يكون ايقاع التسبيح على
الاسم على سبيل التجوز وذلك لا يفيد النفسية بل يؤكد الغيرية على انه كما يجب تنزيه ذاته وصفاته عن
النقائص يجب تنزيه الالفاظ الموضوعة له تعالى عن الرفث وسوء الادب ومعنى الخلاف في ان نفس
الاسم كزيد اذا اطلق فالمراد المسمى كما في زيد كاتب فان الكتابة فعل الذات او نفس اللفظ
كما في زيد مكتوب فان المكتوب نقش اللفظ فلا يبعد ان يقع بهذا الاختلاف في ان الاسم نفس المسمى
او غيره كلام ثم لا خلاف في جواز اطلاق الاسماء والصفات عليه تعالى اذا ورد اذن الشارع
وعدم جوازه اذا ورد منعه واما اذا اتصف الباري بمعنى ولم يرد به اي بلفظ اذن ولا منع
ولا يراد في اي مرادف لفظ ورد الاذن مثلا بالجلال فهل يجوز اطلاقه عليه تعالى منعه الجمهور لانه لا
يجوز ان يسمى النبي صلى الله عليه وسلم بما ليس من اسمائه بل من هو ادنى من افراد الناس على الاسم به
ابواه لما ارتضاه فالباري تعالى اولى ولم يجز بالاتفاق مثل العارف والفطن لتوهم الاخلال
لشهرة استعماله مع خصوصية تمنع في حقه تعالى فان المعرفة قد تشعر بسبق الجهل والفطانة سرعة
ادراك ما يراد وتوهم علاء السامع فكأنه مسبوقة بالجهل ولا مثل الى رب والذابح وامثالها
واطلاق الكتاب لعدم الاخلال ولا يكفي في صحة الاجراء على الاطلاق مجرد الوقوع في الكتاب

والسنة بحسب اقتضاء المقام بل يجب انه لا يخلو عن نوع تعظيم ثم اعلم ان مفهوم الاسم قد يكون نفس
الذات وقد يكون مأخوذا باعتبار الافعال والصفات والسلوب والاضافات وقد يكون باعتبار
الاجزاء ولا خفاء في كثرة اسماء الله تعالى باعتبار الصفات والافعال والسلوب والاضافات
وكذا الاخلاف في امتناع ما يكون باعتبار الجزء اذ لا يتصور لذاته تعالى جزء حتى يطلق اسم باعتباره
عليه تعالى كالحيوان للانسان والحق ثبوت ما هو باعتبار نفس الذات وهو لفظ الله فانه علم للذات
لانه مأخوذ من الاله بحذف الهمزة وادغام اللام في اللام والاله اسم للمعبود مطلقا فان ذلك
لا ينافي العلمية وقيل غير جائز لان الوضع يقتضي العلم بالموضوع له ولا سبيل الى العلم بحقيقة
الذات واجيب بانه يكفي معرفة الموضوع له بوجه ككونه واجب الوجود على انه يجوز ان يكون
الواضع هو الله تعالى ولا ينحصر اسمائه في تسعة وتسعين وما ورد ان لله تسعة وتسعين
اسما من احصاها دخل الجنة اذ ربما لا يكون اسم العدد لنفي الزيادة بل يحتمل ان يكون لغرض
آخر كزيادة الفضيلة او ان من احصاها دخل الجنة في موضع الوصف

الباب السادس في السمعيات

اي في الامور التي يتوقف عليها السمع كالنبوة
او يتوقف هي على السمع كالمعاد واسباب السعادة والشقاوة من الايمان والطاعة و
الكفر والمعصية وفيه فصول

الفصل الاول

في النبوة النبي انسان بعثه الله الى
الخلق لتبليغ ما اوحى اليه اليهم وكذا الرسول وقد يخص الرسول بمن له شريعة وكتاب واعترض
بما ورد في الحديث من زيادة عدد الرسل على عدد الكتب فقيل من له كتاب او نسخ لبعض احكام
الشريعة السابقة والنبي قد يخلو عن ذلك ثم البعثة لطف من الله وفضل منه للعالمين لانه يتضمن
مصالح كمعاضدة العقل فيما يستقل بمعرفته مثل وجود الباري تعالى وعلمه وقدرته ومعاونته فيما لا
يستقل به العقل مثل الكلام والرؤية والمعاد الجسماني ودفع الاحتمال كازالة الخوف الحاصل عند
الاتيان بالحسنات لكونه تصرفا في ملك الله تعالى بغير اذنه وبيان الحسن والقبح كمنافع الاغذية والادوية
ومضارها التي لا تفي بها التجربة الا بعد ادوار مع ما فيها من الاخطار وبالجملة منافع البعثة اكثر
من ان تحصى ولذا قال بوجوبها المعتزلة وبلزومها الفلاسفة فان قيل البعثة تتوقف على علم المبعوث
بان الباعث هو الله تعالى ولا سبيل الى ذلك قلنا يجوز ان يعرفه للمبعوث بنصب الادلة له الدالة
على ان القائل له ارسلتك هو الله تعالى دون الجن بان يظهر له آيات ومعجزات يتقاصر عنها
جميع الخلق ويكون مفيدة له ذلك العلم او بخلق العلم الضروري فيه بانه المرسل ولا يرد ان
البعثة في باب البعثة هو التكليف وهو لا يليق بالحكيم اذ لا يشتمل على فائدة للعبد لانه في حقه
مشقة ولا للمعبود لتعاليه عن الاستفادة والانتفاع وذلك لان منافع التكليف اكثر مما
مر وان خفيت تفاصيل البعض على البعض كهيئات الصلوة وهيئات الحج ونحوهما ظ
ثم ثبوتها اي البعثة هو بالمعجزة مأخوذة من العجز المقابل للقدرة وحقيقة الاعجاز اثبات
العجز ثم استعير لاظهاره ثم اسند مجازا الى ما هو سبب العجز وجعل اسما له فالتاء للنقل وهي في الوصف

الحجة هو حقيقته الى الادمية وفيه المبالغة

او خارق للعادة مقرون بالتحدي مع علم المعارضة وانما كان امرا بينا والنسل كافيا في
الماء من بين الاصابع وعلم كعدم احراق النار واحترز بقوله مقرون بالتحدي عن الكرامات
وبقيد علم المعارضة عن السحر ونحوه ولا لدلالتها على صدق دعوى الرسالة انها عند التحقيق
بمنزلة صريح التصديق لما جرت به العادة من الله ان الله تعالى يخلق عقيبها العلم الضروري
بالصدق كمن يقول الدليل على رسول هذا الملك اليكم ان يخالف عادته بان يقوم على سريره
ثلث ويقعد ففعل فانه يكون تصديقا له ويحصل به العلم الضروري بصدقه من غير ارتياب
ولا يقدح فيه ولا لدلالة على الصدق وحصول الجزم احتمال ان لا يكون ذلك الامر من الله
تعالى بل مستند الى مدعى الرسالة لخاصية فيه في نفسه او بدنه او لاطلاعه منها على خاصية
في بعض الاجسام يتخذ بها ذريعة الى ذلك او يكون مستندا الى وضع فلكي لا يطلع عليه غيره
او يكون عن ملك او جن او يكون ابتداء عادة اراد الله اجراءها او تكرر عادة لا تكون الا
في دهور متطاولة او يكون مما يعارض الا انه كان متروك المعارضة لعدم بلوغ الخبر
من يقدر على المعارضة او بلغ لكن تركه لمانع كالخوف والاشتغال بما هو اهم او لا يكون ذلك منه
تعالى لغرض لانتفاء الغرض في افعاله على ما هو المذهب او يكون لغرض لكن لا الغرض التصديق
اي كالاول بل لغرض تصديق مدعي الرسالة بل لشبهة غرض اخر مثل ان يكون اجابة للدعوة او معجزة
لنبي اخر او غير ذلك من الاحتمالات مثل ان يكون اضلالا للخلق على ما هو المذهب من ان الله

ان الله تعالى يفعل ما يشاء فان الاحتمالات والتجويزات العقلية لا تنافي العلوم القطعية
العادية الضرورية فنحن نقطع بحصول العلم بالصدق عقيب ظهور المعجزة من غير التفات الى ما
ذكر من الاحتمالات لا بالنفي ولا بالاثبات على ان الكلام فيما ثبت انه عن معارضة وحصل
الجزم بانه خارق للعادة مع فرط الاهتمام من المتحدين وكونهم احق بها ان امكن لكثرة اشتغا
لهم بما يناسب المعجزة وكذا كانت معجزة كل نبي من جنس ما غلب على اهل زمانه وتفاخروا به كالسحر
في زمن موسى عليه السلام والطب في زمن عيسى عليه السلام والموسيقى في زمن داود عليه السلام
والفصاحة في زمن **محمد** صلى الله عليه وسلم فلا يحتمل انه متروك المعارضة واما اذا كان ذلك
الامر مما لا يقدر عليه الا الله تعالى مثل احياء الموتى وانشقاق القمر وانقلاع الشجر وتسليم
الحجر والمدر فلا يتوهم انه لخاصية فيه او في بعض الاجسام او غير ذلك من الاحتمالات على ان
مجرد التمكين وترك الدفع من القادر المختار كاف في افادة المطلوب وان ترتب الفعل
على بعض افعاله ما لا خفاء فيه وانه لم يجعلها اغراضا له ونحن لا نقول ان فعل المعجزة لغرض
التصديق بل انها دلت على تصديق الله اياه وانه صادق في دعواه فان حصول
التصديق بذلك لا يتوقف على كونه غرضا له تعالى بل مجرد اظهار المعجزة على يد مدعي النبوة يكفي
في ذلك كذلك لا يتوقف ايضا على كون الباعث له تعالى صادقا في اخباره بان هذا المدعي صادق
في دعواه فان اظهار المعجزة على يده اخبار بصدقه ليدور بناء على انه الباعث تعالى

صادقا فيما يخبر لا يعلم بعد ما انسخ الخبر الصادق اذ لا سبيل الى ذلك بدليل العقل لان غاية
ان الكذب قبيح وهو على الله تعالى محال وثبوت المقدمتين بغير دليل السمع في حيز المنع ومن ههنا
يعلم انه يصح التمسك بخبر النبي صلى الله عليه وسلم في اثبات الكلام لله تعالى **فصل** في نبوة
نبينا **محمد** صلى الله عليه وسلم وعلى آله وصحبه رسول الله ارسله بالهدى ودين الحق لانه
عليه الصلاة والسلام ادعى الرسالة واظهر المعجزة فكل من كان كذلك فهو نبي اما دعوى النبوة فبا
لتواتر والاتفاق حتى جرت مجرى الشمس في الوضوح واما اظهار المعجزة فلانه اتى متحديا
بالقرآن المعجز بفصاحته بلغاء العرب العرباء مع كثرتهم كثرة حصى البطحاء وشهرتهم
بالعصبية والحمية الجاهلية ولو قدروا على المعارضة لعارضوا ولو عارضوا لنقل الينا
لانه مما يتوفر الدواعي الى نقله والعلم بجميع ذلك قطعي فلا يقدح فيه احتمال انهم تركوا
المعارضة مع القدرة عليها لمانع او عارضوا ولم ينقل الينا لعدم المبالاة وقلة الالتفات
ولم يطعنوا فيه مع كمال حذاقتهم وفرط عداوتهم للاسلام بل نسبوه لكمال حسنه وبلاغته
الى السحر كالمعجز وابى المتحير فالطاعن العارض في الحجارة مدفوعة اجمالا او التفصيل في كتاب
المقاصد فان اردت معرفة التفاصيل فارجع اليه وتعجبهم انما كان من فصاحته وحسن نظمه
وبلاغته لا لعدم تأتي المعارضة مع سهولتها في نفسها فبطل القول بان الاعجاز بالصرفة
كما ذهب اليه النظام وكثير من المعتزلة والشيعة بمعنى ان الله صرف همم المتحدين وسلب

وسلب علومهم التي لا بد منها في الاتيان بمثل القرآن على ان نقصان البلاغة ادخل في الاعجاز
بالصرفة فلو قصد المدعي بالصرفة لكان الانسب ترك الاعتناء ببلاغته وعلو طبقتها لانه كلما
كان انزل في البلاغة وادخل في الركاكة كان عدم تيسر المعارضة ابلغ في خرق العادة ولانه
عطف على قوله فلانه اتى اخبر عن المغيبات الماضية والمستقبلة فالماضية كقصص موسى وعيسى
ويوسف وابراهيم ونوح ولوط عليهم السلام وغيرهم على التفصيل من غير سماع من احد
واما المستقبلة فمنها ما هو في القرآن كقوله تعالى وعدكم الله مغانم كثيرة تأخذونها وقوله
الم غلبت الروم الآية وقوله لا يخلف الله وعده وقوله سيهزم الجمع ويولون الدبر لتدخلن
المسجد الحرام ليظهره على الدين كله وقوله لا يأتون بمثله الى غير ذلك ومنها ما ليس فيه كقوله
عليه الصلاة والسلام الخلافة بعدي ثلثون سنة وكاخباره بهلاك كسرى وقيصر وزوال
ملكهما وانفاق كنوزهما في سبيل الله تعالى الى غير ذلك ومنها ما ظهر منه عليه الصلاة والسلام
امور خارجة عن العادة وهي تنقسم الى امور ثابتة في ذاته وامور متعلقة بصفاته وامور
خارجة عنها فالاول كونه ولد مختونا مسرورا واضعا احدى يديه على عينيه والاخرى على
سوأته مع خاتم النبوة بين كتفيه وطول قامته عند الطويل ووساطته عند الوسيط
وكونه مبصرا من خلفه كما انه مبصر من قدامه والثاني ككونه غاية في صفات الكمال من العقل
والامانة والشجاعة والفصاحة والسماحة والزهد والتواضع لاهل المسكنة والشفقة

على الامة والمصابرة على متاعب الرسالة والمواظبة على مكارم الاخلاق وبلوغ النهاية في العلوم
والمعارف الالهية لا غير ذلك وكونه مستجاب الدعوة كما دعا لابن عباس رضي الله عنهما
اللهم فقهه في الدين فصار امام المفسرين ودعا على عتبة بن ابي لهب اللهم سلط عليه كلبا من
كلابك فافترسه الاسد والثالث ظهور الاوثان ليلة ولادته وسقوط شرف الاكاسرة
واظلال السحاب عليه وانشقاق القمر وانقلاع الشجر وتسليم الحجر ونبوع الماء بين اصابعه
حتى روي الجنود ودوابهم وشبع الخلق الكثير من طعام يسير وحنين الجذع في مسجد
المدينة حين انتقل منه الى المنبر وشكاية الناقة عن كلالها وشهادة الشاة
المشوية يوم خيبر بانها مسمومة وتسبيح الحصى وغير ذلك مما لا يعد ولا يحصى ومن
الشواهد نصوص الكتب للانبياء المتقدمين عليهم السلام المنقولة الى العربي من التورية
والانجيل والزبور كما فصل فيما عدا ذلك ومن الاقناعات لاهل الانصاف ما اجتمع فيه
من الاخلاق الحميدة والاوصاف الشريفة والكمالات العلمية والعملية والمحاسن الراجعة
الى النفس والبدن والنسب فان العقل السليم يجزم بان ذلك لا يجتمع الا لنبي وما
اشتمل عليه شريعته في كل باب مما يعلم المنصف الناظر فيه انه ليس الا وضعا الهيا ووحيا
سماويا والمبعوث به ليس الا نبيا ومنها ظهورها اي شريعته على سائر الاديان وانتشارها
في الافاق والاقطار مع قلة الاعوان وكثرة الاعداء عددا وشدة شكيمتهم وفرط

وفرط حميتهم وعصبيتهم وبذلهم غاية الوسع في اطفاء انوار شريعته فلا يكون ذلك الا بعون الهي
وتاييد سماوي وغاية تشبث المنكرين لنبوة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم الطعن
في النسخ مطلقا بانه لو لم يكن الحكم الناسخ لمصلحة فعبث وان كان لمصلحة لم يعلمها عند شريعة
الحكم المنسوخ فجهل او لمصلحة علمها واهملها اولا ثم رأى رعايتها فبداء وبان الحكم اما موقت
فانتهاؤه لا يكون نسخا واما مؤبد فنسخه تناقض واما مرسل لا توقيت ولا تابيد فيه فاما
ان يعلم الله استمراره ابدا فلا يرتفع لزوم الجهل او الى غاية فانتهاؤه لا يكون نسخا والجواب
عن الاول ان المصلحة تجددت فان المصالح تختلف باختلاف الازمان والاحوال وعن الثاني
بانه مرسل لكنه موقت في علمه تعالى والرفع والنسخ في النظم وقد بين في موضعه المعتمد ولنا نحو ما
اشرنا اليه وخصوصا الدين موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام تمسكا بما تواتر منه عليه
السلام بزعمهم حتى تمسكوا بالسبت ابدا وهذه شريعة مؤبدة ما دامت السموات والارض
والجواب ان هذا افتراء عليه عليه السلام ودعوى تواتره مكابرة او على تقدير وقوعه
عبارة عن طول الزمان فانه كثيرا ما يعبر بالتابيد والدوام عن طول الزمان ثم النص والا
جماع يدل على انه صلى الله عليه وسلم مبعوث الى الناس كافة قال الله تعالى وما ارسلناك الا كافة
للناس بل الى الثقلين قال الله تعالى قل اوحي الي انه استمع نفر من الجن الاية وزعم بعض اليهود
والنصارى انه مبعوث الى العرب خاصة زعما منهم ان الاحتياج الى النبي انما كان للعرب

خاصة دون اهل الكتاب ورد بان احتياج اليهود والنصارى اكثر لاختلال دينهم بالتحريف وانواع
الضلالات مع ادعائهم انه من عند الله وانه لا يبعث نبي بعده ولكن رسول الله وخاتم النبيين وكما
ثبت انه خاتم الانبياء وثبت انه لا تنسخ شريعته بل شريعته ناسخة لجميع الاديان واجمع المسلمون على انه
افضل الانبياء كيف وامته خير الامم قال الله تعالى كنتم خير امة الاية وتفضيل الامة من حيث انها امة
تفضيل للرسول الذين هم امته واختلفوا في الافضل بعده فقيل آدم عليه السلام لكونه ابا البشر
وقيل ابراهيم عليه السلام لزيادة توكله واطمينانه وقيل موسى عليه السلام لكونه كليم الله وقيل
عيسى عليه السلام لكونه روح الله وقيل نوح عليه السلام لطول عبادته ومجاهدته ودل الكتاب
على معراجه صلى الله عليه وسلم الى المسجد الاقصى واجماع القرن الثاني على انه في اليقظة وبالجسد
ولو كان دعوى النبي صلى الله عليه وسلم في المنام او بالروح لما انكره الكفرة غاية الانكار ولم يرتد بعض
من اسلم ترددا منه في صدق النبي صلى الله عليه وسلم ودل الخبر المستفيض على انه الى السماء والمنكر
مبتدع والخبر الواحد الى الجنة او العرش او طرف العالم على اختلاف الروايات

فصل

من شرايط النبوة المذكورة كمال العقل والفطنة وقوة الراي ولو في الصبا كيحيى على نبينا وعليه الصلاة
والسلام والعصمة عما ينفر عنه الطبايع السليمة كالعيوب المنفرة من البرص والجذام ونحو ذلك
او ما يخل بالمروة كالاكل على الطريق او ما يخل بحكم البعثة من اداء الشريعة وقبول الامة ثم اعلم
ان الانبياء معصومون عما ينافي مقتضى المعجزة كالكذب في التبليغ فان المعجزة تقتضي التصديق
في

في دعوى النبوة وما يتعلق بها من التبليغ فلو جاز التقول والافتراء في ذلك عقلا لادى الى ابطال
دلالة المعجزة وعن الكفر قبل البعثة وبعدها وجوز الشيعة لهم اظهار الكفر تقية واحترازا عن القاء
النفس في التهلكة ورد بان اولى الاوقات بالتقية ابتداء الدعوة وعن تعمد الكباير بعد البعثة
سمعا عندنا لان العصمة فيما وراء التبليغ غير واجبة عقلا اذ لا دلالة للمعجزة عليه وعقلا عند
المعتزلة بناء على اصلهم الفاسد في مسئلة التحسين والتقبيح ووجوب رعاية الصلاح وعن
الصغاير المنفرة كسرقة لقمة وعن تعمد غير المنفرة وعن سهو الكبيرة ايضا وذلك لئلا يلزم ما
منتف قطعا كحرمة اتباعهم فانها منتفية قطعا لان اتباعهم واجب بالاجماع وبقوله تعالى قل ان كنتم
تحبون الله فاتبعوني ولولا عصمتهم عما ذكر لزم نفيه تارة وكذا رد شهاداتهم فانه ايضا منتف
قطعا بان من رد شهادته في القليل من متاع الدنيا لا يستحق القبول في امر الدين القائم الى
يوم الدين ولولا عصمتهم عما ذكر لزم ان ترد وكذا وجوب زجرهم ومنعهم عن ارتكاب
ذلك بمقتضى ادلة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر لكنه منتف لاستلزامه ايذائهم المحرم بالاجماع
وبقوله تعالى والذين يؤذون الله ورسوله الاية واستحقاقهم العذاب واللعن لدخولهم تحت
قوله تعالى ومن يعص الله الاية وعدم نيلهم عهد النبوة لقوله تعالى لا ينال عهدي الظالمين ونحو
ذلك من لزوم كونهم حزب الشيطان ونحو ذلك واحتج المخالف بما نقل من ذنبهم وتوبتهم واستغفا
رهم واجيب عنه اما اجمالا فما صح عنه وهو ما نقل متواترا او نص في كتاب الله فمحمول على السهو

والانبياء او ترك الاولى او كونه قبل البعثة. واما تفصيلا فمذكور في التفاسير والكتب المصنفة
في ذلك الباب والاولى ان لا يجمع عددهم عليهم الصلاة والسلام وانه ورد في الحديث ان عدد
الانبياء مائة الف واربعة وعشرون الفا وعدد الرسل ثلثمائة وثلثة عشر وذلك لان
خبر الواحد لا يفيد الا الظن ولا يعتبر الا في العمليات دون الاعتقاديات واخذا من ظاهر قوله تعالى
منهم من قصصنا عليك ومنهم من لم نقصص والجمهور من المسلمين على عصمة الملائكة عليهم السلام
لقوله تعالى وهم لا يستكبرون يخافون ربهم ويفعلون ما يؤمرون وقوله تعالى بل عباد مكرمون
لا يسبقونه بالقول وهم بامره يعملون وقوله تعالى يسبحون الليل والنهار وهم لا يفترون
ولا خفاء في ان مثل هذه العمومات يفيد الظن وانه لم يفد اليقين وما يقال من انه لا
عبرة بالظن في باب الاعتقاديات فان اريد انه لا يحصل منه الاعتقاد الجازم والحكم
القطعي فلا نزاع فيه وان اريد انه لا يحصل منه الظن بدليل ما دل امر الملائكة بالسجود
في قوله تعالى واذ قلنا للملائكة الاية اياه ولذا عوتب بقوله تعالى ما منعك ان تسجد اذ
امرتك وبدليل صحة استثنائه في قوله تعالى فسجدوا الا ابليس وبغيبتهم في حق آدم عليه
الصلاة والسلام وفي استبعادهم جعل خليفة بقولهم في جواب اني جاعل في الارض خليفة
اتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك ورد الاول بانه
ابليس كان من الجن ففسق عن امر ربه وعده من الملائكة تغليب لانه كان بعين صارا وبعين في

اركيف عرفت الملائكة ... يتعقلون العصمة والحال انه ... لا ادلة ... لانه ... يكون في ... العصمة عند ...

من طائفة من الملائكة مسماة بالجن شأنهم الاستكبار لا في خلاف الله والثاني بان الاعتياب انما يكون لغرض
اظهار نقص الغير وذلك انما يتصور ممن لا يعلم والله سبحانه عالم بجميع الاشياء فلا غيبة هناك بل قصدهم
عليهم الصلاة والسلام التعجب والاستفسار عن حكمة استخلاف من يتصف بما لا يليق مع وجود الاولى
والاليق وانما علموا ذلك باعلام من الله تعالى او مشاهدة من اللوح المحفوظ واما تعذيب هاروت
وماروت فلكونهما ملكين ببابل فعاتبة كما يعاتب الانبياء على السهو والزلة ولم يكن منهما كفر بالسحر
ولا اعتقاد بتأثيره بل انما كان تعليم منهما مع تنبيه على ان العمل به كفر وذلك ابتلاء من
الله للناس فمن تعلمه وعمل به فكافر ومن تجنبه وتعلمه ليتوقاه ولا يغتر به فهو مؤمن ثم جمهور
اصحابنا والشيعة على ان الانبياء عليهم الصلاة والسلام افضل من الملائكة خلافا للمعتزلة
وابي عبد الله الحليمي والقاضي ابي بكر منا فعندهم الملائكة افضل وعليه الفلاسفة وبالغ بعضهم
من اصحابنا حتى فضل خواص البشر من الانبياء على خواص الملائكة وعوامهم من المؤمنين
على عوامهم اما عقلا فلان للبشر موانع عن العبادات العلمية والعملية من الشهوة والغضب وسائر
الحاجات الشاغلات للاوقات وليس في ذلك للملائكة شيء ولا شك ان اكتساب الكمال والمواظبة
على الطاعات مع الشواغل والعوائق ادخل في استحقاق الثواب لكونه اشق ولا معنى للافضلية سوى
زيادة استحقاق الثواب والكرامة واما سمعا فلقوله تعالى ان الله اصطفى آدم ونوحا وآل ابرا
هيم وآل عمران على العالمين وقد خص من آل ابراهيم وآل عمران غير الانبياء بدليل الاجماع فيكون

... آل ابراهيم وآل عمران ... الانبياء ... تفضيل ... الخواص ... العوام ... على الملائكة ... وعوامهم ... فيكون تفضيل ... الادمي على ... الانبياء على الملائكة ... بالاجماع

آدم ونوح وجميع الانبياء مصطفين على العالمين ومن جملتهم الملائكة اذ لا تخصيص للملائكة من
العالمين ولانه تعالى امرهم بالسجود لآدم قال الله تعالى واذ قلنا للملائكة اسجدوا لآدم وامر الادنى
بالسجود للافضل هو السابق للفهم لان السجود اعظم انواع الخدمة واخدام الافضل للمفضول
مما لا يقبله العقول فلا يفعله الحكيم واذا كان آدم افضل منهم كان غيره من الانبياء كذلك واستكبار
ابليس والتعليل بانه خير من آدم يدل على ان امرهم بالسجود انما كان تعظيما وتكرمة لآدم ولانه
تعالى امر آدم بتعليمهم الاسماء فعلمهم والمعلم افضل من المتعلم وسوق الآية ينادي على ان الامر
ليس الا لقصد الاظهار ما خفي من الفضل لآدم ودفع ما يتوهمونه فيه من النقصان ولذا قال
الله تعالى الم اقل لكم اني اعلم غيب السموات والارض واحتج الحكماء بانهم كما هو مقتضى اصول الفلاسفة
متصفة بالكمالات العلمية والعملية بالفعل من غير شوائب النقص والجهل والخروج من القوة الى
الفعل على التدريج قوية على الافعال العجيبة كاحداث السحب والزلازل وامثال ذلك مطلعة على
اسرار الغيب سابقة على انواع الخير منزهة عن ظلمة المادة وعن الشهوة والغضب اللذين هما
جملة الشرور والقبائح علومهم واعمالهم ادوم لطول زمانهم واقوم لسلامتها عن مخالطة
الموانع المنقصة للثواب واسلم لانهم يشاهدون اللوح المحفوظ المنقش بالكائنات والاسرار
ولان الملك البشر وبقوله تعالى قل لا اقول لكم عندي خزائن الله ولا اعلم الغيب ولا اقول اني ملك فانه
هذا الكلام انما يصح اذا كان الملك افضل والجواب انه انما قال حين استعجل قريش العذاب الذي او

اوعدوا به كقوله تعالى والذين كذبوا باياتنا يمسهم العذاب بما كانوا يفسقون والمعنى اني لست
بملك حتى يكون لي القدرة والقوة على انزال العذاب باذن الله تعالى كما ان جبريل قلب باجنحته بلاد
قوم لوط فاين حديث الافضلية التي هي الكثرة الثواب وبقوله تعالى علمه شديد القوى يعني جبريل
عليه الصلاة والسلام والمعلم افضل من المتعلم والجواب انه ذلك بطريق التبليغ دون التعليم وقوله
تعالى لن يستنكف المسيح ان يكون عبدا لله ولا الملائكة المقربون اي ولا يترفع عيسى عليه السلام عن عبو
دية ولا من هو ارفع منه كقولك لا يستنكف من هذا الامر الوزير ولا السلطان والجواب ان
الكلام سيق لرد مقالة النصارى وادعائهم في المسيح مع النبوة الالوهية والترفع عن العبادة
لكونه روح الله ولدا بلا اب والمعنى لا يترفع عيسى عن عبوديته ولا من هو فوقه في هذا المعنى وهم
الملائكة الذين لا اب لهم ولا ام قلنا الوجه الاول على تقدير تسليم مقدماته لا يعم كل افراد الانبياء
وعلومهم افضل واكثر ثوابا على انه معارض بما مر من الوجه العقلي لافضلية الانبياء وتاويل البعض
من الوجوه السمعية في التفسير كما نقلناه واما المراد تقديم ذكرهم على ذكر الانبياء والرسل فيجوز ان
يكون لتقدمهم في الوجود او في قوة الايمان بهم لكونهم اخفى او لا الشرف ومن خوارق العادة كرامات
الاولياء والولي هو العارف بالله المواظب على الطاعات المجتنب عن المعاصي المعرض عن الانهماك
في اللذات وكرامته ظهور امر من قبله خارق للعادة غير مقرون بدعوى النبوة وتفارق المعجزة
بالخلو عن دعوى النبوة فلا توجب التباس النبي بغيره ولا انسداد باب اثبات النبوة اذ لا تتفق

دلالة الكرامة على النبوة ومشاركتهم للانبياء في ظهور خوارق العادات بعظم قدرهم وقوتهم في النفع بل
تفيد زيادة جلالة قدر الانبياء وزيادة الرغبة في اتباعهم حيث نالت امتهم باتباعهم تلك الرتبة
ببركة الاقتداء بهم والاستقامة على طريقتهم وتفارق الكرامة السحر ايضا بانها لا يجري فيها التعليم
والتعلم ولا يستأنى فيها المعارضة ولا تجامع النفس الشريرة بخلاف السحر في ذلك كله ولا يكون السحر الا
بمباشرة اعمال مخصوصة بخلاف الكرامة وكلاهما واقع اما الكرامة فلقصة مريم قال الله تعالى كلما
دخل عليها زكريا المحراب وجد عندها رزقا قال انى لك هذا قالت هو من عند الله وقصة آصف من
اتيانه بعرش بلقيس قبل ارتداد الطرف وغيرهما مما روي عن كثير من الفضلاء واما السحر فلقوله تعالى
ويعلمون الناس السحر وقوله فيتعلمون منهما ما يفرقون به بين المرء وزوجه وما هم بضارين به من احد
الا باذن الله ولما ثبت ان سحر النبي صلى الله عليه وسلم فعائشة رضي الله عنها وابن عمر رضي الله
(على صيغة المجهول)
عنهما ولا دلالة لقوله تعالى في قصة موسى على نبينا وعليه الصلاة والسلام يخيل اليه من سحرهم انها تسعى
(او لا دلالة على ان السحر ... موهوم لا حقيقة له)
على انه لا حقيقة له وانما هو تخييل وتمويه وذلك لجواز ان يكون سحرهم هو ايقاع هذا التخييل وقد تحقق
(السحر) (الا انه موهوم)
ولو سلم فكونه في تلك الصورة هو التخييل لا يدل على انه لا حقيقة له اصلا واما الاصابة بالعين وهو ان
يكون لبعض النفوس خاصية انها اذا استحسنت شيئا لحقه الآفة فثبوتها قد جرت مجرى المشاهدات التي
لا تفتقر الى حجة وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم العين حق وذهب كثير من المفسرين الى انه فيها نزلت
آية وان يكاد الذين كفروا الآية وللقائلين بالسحر والعين في جواز الاستعانة بالرقى وجواز

وجواز تعليق التمائم خلاف وللامن الطرفين ادلة في شرح المقاصد اخبارا وآثارا والاصح هو الجواز
والمسئلة بالفقه اشبه والولي لا يبلغ درجة النبي لان النبوة لا تكون بدون الولاية فهو ولي مع
زائد ولا يسقط عنه التكليف وما نقل عن اهل الاباحة ان الولي اذا بلغ الغاية في المحبة وصفا
القلب وكمل الاخلاص سقط الامر والنهي ولم يضره ذنب ولا يدخل النار بارتكاب الكبيرة فاسد
باجماع المسلمين ولا يكون الولاية افضل من النبوة وليس من الادب اطلاق القول بان الولاية غاية
(واعلى من نبوته)
الكمال بل مرتبة النبوة واما ولاية النبي فقيل افضل لما فيها من معنى القرب والاختصاص الذي هو
(وهم منهم)
شأن خواص الملائكة المقربين وفي النبي غاية الكمال وفي النبوة معنى الانباء والتبليغ الذي هو
شأن من ارسل الملك الى الرعايا لتبليغ الاحكام وقيل بل نبوته افضل لما فيها من الوساطة
بين الحق والخلق والقيام بمصالح الخلق في الدارين مع شرف مشاهدة الملك والله اعلم

فصل في المعاد العود توجه الشيء الى ما كان عليه والمراد هنا الرجوع الى الوجود بعد
الفناء او رجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد التفرق والى الحيوة بعد الموت والارواح
الى الابدان بعد المفارقة واما المعاد الروحاني الذي يراه الفلاسفة فمعناه رجوع الارواح
الى ما كانت عليه من التجرد ولما كان المعاد الجسماني على بعض الاقوال متوقفا على اعادة المعدوم
حاول بيان جوازها فقال يجوز اعادة المعدوم لان المعاد مثل المبدأ بل عينه لان الا
في اعادة المعدوم بعينه والامكان الذاتي لا يزول بحسب الاوقات اذ لا اثر للاوقات

ثم ... المعاد ... وحقيقته العود الى ما كان عليه والمراد ههنا
الرجوع الى الوجود بعد الفناء او الرجوع
اي رجوع اجزاء البدن الى الاجتماع بعد
التفرق والى الحيوة بعد الموت
والارواح الى الابدان بعد المفارقة
واما المعاد الروحاني المحض على ما يراه
الفلاسفة فمعناه رجوع الارواح
الى ما كانت عليه من التجرد عن علاقة
البدن واستعمال الآلات او
على التبليغ به من الظلمات

فيما هو بالذات على ان المعدوم الممكن قابل للوجود والوجود الاول ربما افاد المادة القابلة الباقية

زيادة استعداد لقبول الوجود في ذلك الوقت اى وقت الاعادة لاكتسابها ملكة الاتصاف

به اولا فصارت قابليتها له ثانيا اقرب واعادة على الفاعل اهون ويشبه ان يكون هذا هو المراد

بقوله تعالى وهو اهون عليه لكنه قال في شرح المقاصد الاقرب ان يحمل الاعادة التي جعلت

اهون على اعادة الاجزاء وما بقيت من المواد الى ما كان عليه من الصور والتأليفات على ما يشير

اليه قوله تعالى قل يحييها الذي انشأها اول مرة لا على اعادة المعدوم لانه لم يبق هناك القابل المستعد

فضلا عن الاستعداد التام به واحتج المخالف بان المعدوم لا اشارة اليه اذ لم يبق له ثبوت

فلا حكم عليه بصحة العود لاقتضائه ثبوت المحكوم عليه ولا اعادة الا بعد الحكم بصحة العود

وما ذكرتم من انه ممكن الوجود في الزمان الثاني لان الاول انما هو نظرا الى الذات وهو لا ينافي امتناعا

عن وجوده لامتناع الحكم وبانه لو اعيد المعدوم بعينه اى بجميع مشخصاته لا يبقى فرق بين

المبدء والمعاد لوجوب اعادة الوقت ايضا لانه من جملة المشخصات وانه محال ضرورة وبا

نه على ذلك التقدير يتخلل العدم بين الشيء ونفسه وانه لازم بكونه بالنص والجواب عن الاول

ان الاشارة العقلية كافية في صحة الحكم وانه لا يمتنع وجوده ولا كان ممتنعا لذاته

وعن الثاني انا لا نسلم ان الوقت من المشخصات فانا نقطع بكون هذا الكتاب هو بعينه الذي في

الامس والتغاير الاعتباري لا ينافي الوحدة الشخصية على ان الفرق حاصل بان

بان المبدء واقع اولا اى من غير سبق حدوث لا في الزمان الاول والمعاد واقع ثانيا اى مع سبق

بالحدوث الاول لا في الزمان الثاني فيكون بينهما تقدم وتأخر وان كانا في زمان واحد وبهذا

الاعتبار من الفرق بالتقدم والتأخر بالذات او بالزمان يجوز تخلل العدم بين الشيء ونفسه

كما لا يخفى ثم ان المحققين من الفلاسفة والمليين على حقية المعاد واختلفوا في كيفيته فذهب جمهور

المليين الى انه جسماني فقط لان الروح عندهم جسم كما مر والفلاسفة الى انه روحاني فقط لان

البدن ينعدم بصوره واعراضه فلا يعاد والنفس جوهر مجرد باق لا سبيل للفناء اليه فيعود

الى عالم المجردات بقطع التعلقات وكثير من العلماء الى انه روحاني وجسماني جميعا ذهابا الى ان

النفس جوهر مجرد يعود الى البدن والمعتمد انه قد ثبت بالكتاب والسنة واجماع الامة المعاد

الجسماني وانه امر ممكن في نفسه فوجب التصديق به والمعتزلة يدعون بالعقل بناء على ان ثواب

المطيعين وعقاب العاصين واعواض المستحقين لا يتأتى الا باعادتهم فيجب لانه مما لا يتم

الواجب الا به واجب وفيه مع بنائه على اصلهم الفاسد انه يتأتى بالمعاد الروحاني فلم لا يكفي فالاولى

التمسك بدليل السمع وبالجملة المعاد الجسماني من ضروريات الدين وانكاره كفر يقينا فان قلت

الاحاديث الواردة في باب المعاد على التمثيل والتصوير للمعاد الروحاني اعني بالمعاد الروحاني هو فوز

النفس بعد العود الى عالم المجردات بقطع التعلقات في السعادة بوجدان ذاتها متصفة با

الفضائل والشقاوة لشعورها بنقصانها الحاد وميل عن الحق لعدم تعذر النظر وحمل لجرد

النفس في بقائها وعودها الى البدن كما هو شأن من العلماء من يقول بالمعاد فلا يرفع اصلا من الدين
بل هو مما يؤيده ويبين الطريق الى اثبات المعاد بحيث لا يقدح فيه شبه المنكرين فالحشر على رأيه
ظاهر الظهور عدم توقفه على اعادة البدن الاول وانما يتوقف على عود النفس الى البدن مطلقا
وليس هذا تناسخا لكونه عودا في الآخرة الى الابدان والتناسخ هو عود النفس الى الابدان
في هذه الدنيا ثم قال المص رحمه الله تعالى كلام هذا القائل الى ان هذا اما ان يخلق الله تعالى بدنا
من اجزاء اصلية متفرقة للبدن الاول فيعيد اليه نفسه المجردة الباقية بعد خراب البدن ولا
ضرر في ذلك لانهم وان لم يكن هو البدن الاول بعينه وتشخصه على ما يشعر به قوله تعالى كلما نضجت
جلودهم بدلناهم جلودا غيرها فان قيل فيكون المثاب والمعاقب باللذات والآلام الجسمانية
غير من عمل الطاعة وارتكب المعصية قلنا العبرة في ذلك بالادراك وانما هو للنفس ولو
بواسطة الآلات وهو باق وان تبدلت الآلات واحتج المنكرون للمعاد الجسماني بامتناع
اعادة المعدوم والمعاد الجسماني يتوقف عليها لانقطاع بفناء التأليف والمزاج وكثير من
الاعراض والجواب منع امتناع الاعادة مع انك قد عرفت ان من يقول بتجرد النفس الخ
انه لا يتوقف عليها اي على اعادة المعدوم وبانه لو اكل انسان انسانا بحيث صار بعضه
جزءا منه فالاجزاء المأكولة اما ان تعاد في بدن الآكل او المأكول او بدنيهما الاسير الى
الثالث لظهور استحالته ولا الى الاولين لانه اذا اعيدت في بدن الآكل فلا يكون المأكول

المأكول بعينه معادا او في بدن المأكول فلا يكون الآكل بعينه معادا مع انه لا اولوية لجعلها
جزءا احدهما دون الآخر على انه يلزم في اكل الكافر المؤمن اما تنعيم الاجزاء العاصية ان اعيدت الى
الاجزاء التي صارت عاصية في بدن الآكل في بدن المأكول او تعذيب الاجزاء المطيعة ان اعيدت في بدن
الآكل ورد بان الحشر اعادة الاجزاء الاصلية الباقية من اول العمر الى آخره لا التي حصلت بالتغذية فالمعاد
من كل من الآكل والمأكول هو الاجزاء الاصلية التي حصلت من ابتداء الخلق من غير لزوم فساد فان قيل
يجوز ان يصير تلك الاجزاء الاصلية التي كانت فضلة في الآكل واصلا في المأكول نطفة واجزاء
اصلية لبدن آخر فيعود المحذور قلنا الفساد وقوع ذلك لا في امكانه ولعل الله يحفظها ان تصير
جزءا اصليا لبدن آخر بل جزءا ... فضلا عن ان يكون اصليا واما ما ذكروا من ان الثواب لازم للفعل
تفضل ولا عوض في الاعادة لانه اما ان يكون عائدا اليه تعالى او الى العبد والاول نقص يجب تنزيهه
تعالى عنه والثاني اما ايلام او التذاذ والايلام لا يليق بالحكيم واللذة الجسمانية دفع للالم والالم
في العلم فنحن نمنع لزومه وعلى تقدير لزومه يمنع انحصاره في اللذة والالم لا يجوز ان يكون غرض
ايصال الجزاء الى المستحق ثم ما ذكر من ان المعاد هو الاجزاء الاصلية فانما هو على سبيل الجواز لا
لان النصوص الواردة في باب الحشر اذ منها ما يدل على اثبات نفس الاعادة بدون تعيين المعاد
انه الاجزاء بأسرها ام الاصلية فقط وهو قوله تعالى يبدأ الخلق ثم يعيده وقوله تعالى فسيقولون
من يعيدنا قل الذي فطركم اول مرة ومنها ما يدل على ازالة استبعاد المنكرين احياء الرميم بتذكير ابتداء

الفطرة وكتنبيه على كمال القدرة كقوله تعالى من يحيي العظام وهي رميم قل يحييها الذي انشاها اول مرة
الآية وقوله تعالى اءذا متنا وكنا ترابا الآية وهذه وان كانت بظاهرها مشعرة بان مساواة كنفي
والاثبات في اعادة الاجزاء باسرها الاصلية وحدها لكن منها اثبات الاعادة وازالة استبعاد
المنكرين احياء الرميم لا تعيين المعاد فلا ينافي ما ذكره واختلفوا اي القائلون بحقية حشر الا
جساد في ان الحشر ايجاد للاجزاء التي يجب اعادتها بعد الفناء كما يشعر به قوله تعالى هو الاول والا
خر اي في الوجود ولا يتصور ذلك الا بانعدام ما سواه وليس بعد القيمة وفاقا فيكون قبلها
واجيب بانه يجوز ان يكون المعنى هو مبدأ كل موجود وغاية كل مقصود او هو المتوحد في الا
لوهية او في صفات الكمال كما اذا قيل لك هذا اول من زارك ام آخرهم فتقول هو الاول والآخر
وتريد انه لا زائر سواه او هو الاول والآخر بالنسبة الى كل حي بمعنى انه يبقى بعد موت جميع
الاحياء او هو الاول خلقا والآخر رزقا كما قال خلقكم ثم رزقكم وليس المراد انه آخر كل شيء
بحسب الزمان للاتفاق على ابدية الجنة ونحوه قوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه فان المراد به الانعدا
م لا الخروج عن كونه منتفعا به لان الشيء بعد التفرق يبقى دليلا على الصانع وذلك من اعظم المنافع
واجيب بان المعنى انه هالك في حد ذاته لكونه ممكنا لا يستحق الوجود الا بالنظر الى العلة او المراد
بالهلاك الموت وقوله تعالى كما بدأنا اول خلق نعيده وقوله كما بدأكم تعودون والبدء من
العدم فكذا العود وايضا اعادة الخلق بعد ابدائه لا يتصور بدون تخلل العدم واجيب

واجيب بانه لا نسلم ان المراد بابتداء الخلق الايجاد والاخراج من العدم بل الجمع والتركيب على ما يشعر به
قوله وبدأ خلق الانسان من طين او جمع لها عطف على قوله ايجاده بعد التفرق واحياء بعد الموت
لا يشعر به قوله تعالى واذ قال ابراهيم رب ارني كيف تحيي الموتى الآية انى يحيي هذه الله بعد موتها
الآية وانظر الى العظام كيف ننشزها ثم نكسوها لحما وقوله تعالى وكذلك النشور وكذلك تخرجون
الى غير ذلك من الآيات المشعرة بالتفريق دون الاعدام والجواب انها لا تنفي الاعدام والايجاد ولا
تدل عليه وانما سيقت بيانا لكيفية الاحياء بعد الموت والجمع بعد التفرق لان السؤال وقع عن
ذلك ثم هي معارضة بما سبق من الآيات المشعرة بالاعدام ولذا قال في شرح المقاصد والحق
التوقف ثم الجنة والنار مخلوقتان الآن لقصة آدم وحوا واسكانهما الجنة ثم اخراجهما عنها بالا
كل من الشجرة على ما نطق به الكتاب والسنة وانعقد عليه اجماع الامة قبل ظهور المخالفين قال في شرح
المقاصد وحملها على بستان من بساتين الدنيا يجري مجرى التلاعب بالدين ثم لا قائل بخلق الجنة دون
النار فثبوتها بثبوتها ومع ظواهر مثل قوله تعالى في حق الجنة اعدت للمتقين اعدت للذين آمنوا بالله
وازلفت الجنة للمتقين وفي حق النار اعدت للكافرين وبرزت الجحيم للغاوين والحمل على التعبير عن
المستقبل بلفظ الماضي مبالغة في تحققه مثل ونفخ في الصور خلاف الظاهر لا يعدل اليه بدون قرينة فمن عين محلها
في افلاك هذا العالم لامتناع الخرق والالتيام عليها وحصول العنصريات فيها وهبوط آدم منها
ولا في عناصره لانها لا تسع جنة عرضها كعرض السماء والارض ولانه لا معنى لتناسخ الاعواد

قوله منها اثبات الاعادة او ما ذكر ... وازالة استبعاد المنكرين ... لا ينافي ما ذكر اذ ... موجود في ... عبد القادر

او هو الاول في خلق العالم بمعنى ان يكون وجوده في ... خالق ... الاول ... عبد القادر

الثالث تجرد للعالم ثلاثة الافلاك ببعضها ... العقا
وتخلله الكل ولو وجد عالم آخر ... تكون ... وتشا
فيعرض من بعضها خلاء ... عندهم هو علم آخر

الارواح الى الابدان مع بقائها في عالم العناصر ويمتنع في عالم آخر لانه لا احتياج الى تحدد الجهات
بجعل كرة كما ترى فلا يلائم هذا العالم الا بنقطة فيلزم الخلاء بين العالمين وهو ممتنع ولاشتماله لا محالة
على عناصر بها احيان طبيعية يلزم ان يكون لعنصر واحد حيزان طبيعيان ويلزم سكون كل عنصر في حيزه كما
في ذلك العالم لكونه طبيعيا او حركته عنه الى حيزه في هذا العالم لكونه خارجا عنه وذلك محال ولو سلم
عدم لزوم ذلك فلا اقل من انه يلزم الميل اليه وعنه وهو ايضا محال ورد بمنع امتناع الخرق والالتيام
واستحالة الخلاء وغير ذلك من المقدمات الفلسفية على انه لا يمتنع كون العالمين محيط بهما بمرتبة
تدويرين في ثخن فلك ولا يستلزم الخلاء ولا يمتنع كون العناصر مختلفة الطبائع او تميزها في احد
العالمين غير طبيعي وليس التناسخ عود الارواح الى ابدانها بل تعلقها ببدن آخر في هذا العالم
فان قيل اذا كانتا مخلوقتين فيلزم هلاكهما لقوله تعالى كل شيء هالك الا وجهه مع انه خلاف الجمع
عليه قلنا يحمل الهلاك على غير الفناء وهو الخروج عن الانتفاع كما يقال هلك الطعام ولو سلم كون
الهلاك بمعنى الفناء فالفناء لحظة لا ينافي الدوام عرفا ثم انه قال في شرح المقاصد لم يرد نص
صريح في تعيين مكان الجنة والنار والاكثرون على ان الجنة فوق السموات السبع وتحت العرش
بقوله تعالى عند سدرة المنتهى عندها جنة المأوى وان النار تحت الارضين السبع والحق
التوقف وتفويض العلم الى العالم الخبير لما انه لم يرد نص صريح في ذلك وان الآية محتملة

فصل اتفق الاسلاميون على ان سؤال القبر وعذابه وثوابه يعني سؤال منكر ونكير

ونكير في القبر وعذاب الكفار وبعض العصاة فيه وثواب المؤمن فيه حق بالآيات والاحاديث
المتواترة المعنى اما الآية فكقوله تعالى في آل فرعون النار يعرضون عليها غدوا وعشيا اي قبل القيمة
وذلك في القبر بدليل قوله تعالى ويوم تقوم الساعة ادخلوا آل فرعون اشد العذاب وكقوله
تعالى في قوم نوح اغرقوا فادخلوا نارا الفاء للتعقيب بلا تراخ وكقوله تعالى ولا تحسبن الذين
قتلوا في سبيل الله امواتا بل احياء عند ربهم يرزقون فرحين بما آتيهم الله من فضله واما
الحديث فكقوله صلى الله عليه وسلم القبر روضة من رياض الجنة وحفرة من حفر النيران وك
لحديث المعروف اذا وضع الميت في قبره الحديث والمنكرون قالوا اللذة والالم والمسئلة والتكلم لا
تتصور بدون العلم والحيوة ولا حيوة مع فساد البنية وبطلان المزاج ولو سلم فانا نرى الميت يبقى
مدة من غير تحرك وتكلم ولا اثر تلذذ او تألم وربما يدفن في صندوق او لحد ضيق لا يتصور فيه
جلوس بل ربما يأكله السباع او يحرق النار فيصير رمادا تذروه الرياح فكيف يعقل
والجواب اجمالا ان جميع ذلك استبعاد لا يبقى الامكان واذ قد اخبر الصادق به وجب التصديق
به وتفصيلا انه ليس ببعيد ان يوسع الله القادر المختار اللحد او الصندوق بحيث يمكن الجلوس
فيه ولا نم اشتراط الحيوة بالبنية على انه يجوز ان يبقى من الاجزاء الاصلية لمن احرق قدر ما يصلح
بنية ويقوم به الحيوة وليس ببعيد ان لا يشاهد الناظر ما يجري على الميت بل يخفيه الله عنه لحكمة
لا اطلاع لنا عليها والقول بانه يجوز امثال ذلك يفضي الى السفسطة انما يتم فيما لم يقم عليه دليل

في التلقين الذي ... على القبر بعد دفن الميت ... اختلاف ... ثم الاصحاب ... الى ...

ولم يخبر به الصادق وقوله تعالى مبتدأ وخبره لا يبعد ان المنكرين تمسكوا بقوله تعالى
لا يذوقون فيها الموت الا الموتة الاولى اذ لو كان في القبر حيوة ولا محالة يعقبها موت
لان لا خلاف في احياء الحشر لكانت لهم قبل دخول الجنة موتتان لا واحدة فان قيل ما معنى هذا
الاستثناء ومعلوم انه لا موت في الجنة فكأنه منقطع اى لكن ذاقوا الموتة الاولى يعقبه مر
او متصل على قصد المبالغة في عدم انقطاع نعيم الجنة بالموت بمنزلة التعليق بالمحال
اى لو امكنت فيها موتة لكانت الاولى التي مضت لكن ذلك محال فان قيل وصف
الموتة بالاولى يشعر بموتة ثانية وليست الا بعد احياء القبر فتكون الآية حجة على
المتمسك لا له اجيب بان المراد بالاولى بالنسبة الى ما يتوهم في الجنة ويقصد نفيها وبقوله
تعالى وكنتم امواتا فاحياكم ثم يميتكم ثم يحييكم وقوله تعالى ربنا امتنا اثنتين واحييتنا ا
ثنتين ولو كان في القبر احياء لكانت الاحياءات ثلثة في الدنيا وفي القبر وفي الحشر
لا ينفي شيء من ذلك عذاب القبر لان اثبات الواحد والاثنين لا ينافي وجود الثاني والثالث
على ان التعليق باحد المحالين كاف في المبالغة ولجواز ان لا يتم ما يعقبه اى عذاب القبر
موتا او اندرج في الموتة الاولى تبعا ولجواز ان يسكت عن بعض الاحياء وهو ما في القبر
لخفاء امره وضعف اثره فلا يصلح دليلا على ثبوت الالوهية ووجوب الايمان او ما في الحشر
لكونه معاينا لا نهم فيه فلا حاجة الى ذكره وبالجملة الذى ثبت من الدين ان للميت نوع حيوة

> يتحقق عذاب القبر باحد الحيوتين الحيوة في القبر وحياة الحشر

حيوة قدر ما يتألم او يتلذذ به وشهد بذلك الاخبار وهل هذا باعادة الروح البدن ام لا فيه تردد
وما يتوهم من امتناع الحيوة بدون الروح ممنوع وانما ذاك في الحيوة الكاملة التي تكون معها القدرة
والارادة والافعال الاختيارية وقد اتفقوا على ان الله تعالى لم يخلق في الميت القدرة والافعال
الاختيارية فلا ان تقوى حيوته كمن اصابته سكتة قال في شرح المقاصد ويتصل بهذا الجواب
لمنكر ونكير على ما ورد في الحديث ثم جميع احوال القيمة من المحاسبة المشار اليها بقوله تعالى
ان الله سريع الحساب واهوالها هول الموقف وهول المسئلة وهول شهادة الشهود العشرة
الالسنة والايدي والارجل والسمع والبصر والجلود والارض والليل والنهار والحفظة
الكرام والحكم في المحاسبة والاهوال مع ان الله سبحانه خبير ظهور مراتب ارباب الكمال وفضايح
اصحاب النقصان على رؤس الاشهاد زيادة في لذات هؤلاء وحسرات اولئك والام اولئك وحز
نهم والصراط وهو جسر ممدود على متن جهنم يرده الاولون والآخرون والميزان و
الحوض وتفاصيل احوال الجنة والنار امور ممكنة اخبر بها الصادق على ما نطق به الكتاب
والسنة فوجب التصديق بها ولا استبعاد في ان يظهر الله تعالى العبور على الصراط دايما كان
احد من السيف وادق من الشعر ولا في ان يوزن صحايف الاعمال او يجعلها اى يجعل الله الا
عمال اجساما نورانية ان كانت حسنات او ظلمانية ان كانت سيئات كما يشاهد كثيرا في النوم
اجسام مخصوصة ويعتبر بها المعتبر باعمال مخصوصة وبالعكس فلا حاجة الى تاويل الصراط

بطريق الجنة المشار اليه بقوله تعالى سيهديهم ويصلح بالهم وطريق النار المشار اليه بقوله
تعالى فاهدوهم الى صراط الجحيم كما زعم كثير من المعتزلة زعما منهم انه بالمعنى المذكور لا يمكن العبور
عليه ولو امكن ففيه تعذيب ولا عذاب على المؤمنين والصلحاء يوم القيمة ولا الى التاويل
بالادلة الواضحة ولا بالعبادات كالصوم والصلاة ونحوهما ولا الى تاويل الميزان
بالعدل كما زعم بعض المعتزلة ذهابا الى ان الاعمال اعراض لا يمكن وزنها او بالادراك
كما قيل ميزان الالوان البصر والاصوات السمع والطعوم الذوق وكذا سائر الحواس
وميزان المعقولات العقل **فصل** الثواب فضل من الله والعقاب عدل منه لان الكل
ملكه فلا ظلم منه ولا وجوب عليه ولا استحقاق من العبد خلافا للمعتزلة ومعنى وجوبهما
على الله تعالى عندنا انه وعد او وعيد فلا يخلف الله وعده كما هو شان الكريم فيثيب
المطيع البتة انجازا لوعده على خلاف في الوعيد فقيل الخلف فيه فضل وكرم يجوز اسناده
اليه تعالى وقيل انه يلزم الكذب في اخباره تعالى مع الاجماع على بطلانه فالحق انه تحقق
العفو في حق بعض خارجا عن عموم اللفظ ومعنى استحقاقهما ترتبهما على الافعال والتروك
وملايمة اضافتهما الى الطاعات والمعاصي في مجاري العقول والعادات لا انه لازم يستحقه
العبد ويقبح على الله تركه لا انه واجب بمعنى اللازم الذي يقبح تركه على الله لان الثواب على
الطاعات والعقاب على المعصية ولان الطاعات وان كثرت لا تفي بشكر بعض النعم

النعم فكيف يتصور استحقاق عوض عليها ولا نزاع لهم في استحقاقهما بالمعنى المذكور عندنا لما اسقطا عمن عاش
واصر طول عمره على الكفر ثم آمن او واظب مدة حياته على الايمان والطاعات ثم كفر نعوذ بالله
تحقيقا للاستحقاق واللازم باطل بالاتفاق وقول المعتزلة ان عدم وجوبهما يفضي الى التواني في
الطاعات والى الاجتراء على المعاصي لان الطاعات شاق ومخالفات للهوى ولا تميل النفس اليها
الا بعد القطع بلذات ومنافع تترتب عليها والمعاصي شهوات مستلذات لا تنزجر عنها النفس
الا مع القطع بالام ومضار تترتب عليها وان ايجاب الله المشاق بلا غرض ونفع فيها بل لها
ظلم وانه تعالى منزه عنه وذلك النفع هو الثواب وان ايجاب المشاق لتحصيل المنفعة لكن
بلا مضرة في تركها موجب لوجوب كل ما في فعله منفعة فلزم وجوب النوافل اذ لا مضرة في تركها مع
ما في فعلها من المنفعة مردود حيث بقول المعتزلة بان كثرة الاخبار والاثار في الوعد والو
عيد يحصل بها الترغيب والترهيب مجرد جواز الترك اي ترك الثواب والعقاب غير قادح في ذلك
وذلك لان مجرد الوقوع وان كان بدون الوجوب كاف في ذلك المقصد الذي هو الترغيب والتر
هيب مع عدم لزوم الكذب ايضا وان الغرض بعد تسليم لزومه لا ينحصر فيما ذكر من المنفعة بل يجوز
ان يكون شكرا في مقابلة النعم السابقة او حصول السرور للمكلف بالمدح على اداء الواجب واحتمال
المشاق في طاعة الله تعالى **فصل** لا خلاف بين المسلمين في خلود من دخل الجنة ولا في
خلود الكفار في النار سوى الخلاف في حكم اطفال المشركين فهم عند بعضهم لا يعذبون بالنار بل

خدام اهل الجنة لان تعذيبه لا لجرم ظلم ولقوله تعالى ولا تزر وازرة وزر اخرى وما تجزون الا
ما كنتم تعملون واما عند الاكثرين فهم كالكفار عنادا او اعتقادا لدخولهم في الادلة وما روي ان
خديجة رضي الله عنها سئلت النبي صلى الله عليه وسلم عن اطفالهم الذين ماتوا في الجاهلية
فقال هم في النار وقيل من علم الله فيه الايمان والطاعة على تقدير بلوغه ففي الجنة او الكفر والمعصية
ففي النار واما من مات على الايمان وترك التوبة عن كبيرة ارتكبها فعندهم يقطع بانه يخلد في
النار من غير عفو ولا اخراج منها وعندنا لا يقطع بالتعذيب فضلا عن التخليد بل يعفى عنه
عفوا تاما او يخرج من النار بعد حين ان لم يشأ الله تعالى للنصوص القاطعة الشاهدة با
نهم يخرجون من النار وانهم يدخلون الجنة قال الله تعالى فمن زحزح عن النار وادخل الجنة
فقد فاز وقال من عمل صالحا من ذكر او انثى وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة وقال صلى
الله تعالى عليه وسلم يخرج من النار قوم بعدما صاروا فحما وقال من مات ولم يشرك بالله دخل الجنة
وان زنى وان سرق الى غير ذلك وليس دخول الجنة قبل دخول النار وفاقا فتعين العفو
او الانقطاع ولان ثواب المستحق بالايمان والطاعة وعدا عندنا وعقلا عندهم لا يزول
بارتكاب الكبيرة سمعا عندنا وعقلا على قاعدة الاعتزال فكيف لزم ايصال الثواب اليه
بحاله ولا يتصور ذلك الا بالخروج من النار والدخول في الجنة وهو المطلوب ولان دوام
عذاب من شرب جرعة خمر بعدما واظب على الطاعات طول حياته لم يخل عنها على عادتهم فلا ظلم

قال جمهور المعتزلة والخوارج
انه يحبط بمعصية كبيرة واحدة
تحبط جميع الطاعات حتى انه من
عبد الله طول عمره ثم شرب جرعة خمر
فهو كمن لم يعبده ابدا ولا يخفى فساده
لان الطاعات المتلبسة الخلقية ومخالف
للعمومات الدالة على ثواب الايمان
والعمل الصالح شرح مواقف

اصلا ولم يستحق بهذا ذما فلا ذم فان احتجوا بعمومات الوعيد بالخلود والشاملة للكافر
وغيره كقوله تعالى ومن يعص الله ورسوله فان له نار جهنم خالدين فيها ابدا وقوله ومن يقتل
مؤمنا متعمدا فجزاؤه جهنم خالدا فيها قلنا يختص بالكفار او يحمل السيئات بقيد الاستحلال
فمعنى من قتل مؤمنا متعمدا من قتل مؤمنا مستحلا قتله اذ الخلود على الحقيقة انما يكون من المستحل
او يحمل الخلود على المكث الطويل والمكث الطويل سواء جعل معنى حقيقيا او مجازيا اعم من ان يكون
مع دوام كما في حق الكفار او انقطاع كما في حق الفساق او نحو ذلك كما يجاب عن اية من قتل مؤمنا
بان التعليق بالوصف يشعر بالحيثية فيختص بمن قتل المؤمن لايمانه جمعا بين الادلة والمعتزلة
قالوا لو خرج الفاسق من النار لخرج الكافر منها لتناهيهما معصية قلنا لا نسلم تناهي الكفر قدرا
ولو سلم فلا نسلم عليته للتناهي بل انما يخرج الفاسق بفضل الله تعالى ورحمته ووعده ومغفرته ولا
نسلم صحة التعليل في مقابلة النص ولا في الاعتقاديات لان القياس انما يفيد الظن ولا عبرة
بالظن في الاعتقاديات ثم اعلم انه لا خلاف في ان من امن بعد الكفر والمعاصي فهو من اهل الجنة
بمنزلة من لا ذنب له ومن كفر نعوذ بالله بعد الايمان والعمل الصالح فهو من اهل النار بمنزلة من
لا حسنة له وانما الكلام فيمن امن وعمل صالحا واخر سيئا واستمر على الطاعات والكبائر كما يشاهد
من الناس فعندنا ماله الى الجنة ولو بعد النار واستحقاقه للثواب والعقاب بمقتضى الوعد والوعيد
من غير حبوط والمشهور من مذهب المعتزلة انه من اهل الخلود في النار اذا مات قبل التوبة فاشكل عليهم

لا نزاع في إحباط الطاعات بالكفر وأما بغيره فلأنه المعتزلة ونحاه أهل السنة احتجت المعتزلة بقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم لبعض أن تحبط أعمالكم وقوله تعالى فأولئك حبطت أعمالهم وقوله تعالى لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى أجاب في شرح المقاصد بأنه من عمل عملا يستحق به الذم مع إمكان عمله على وجه يستحق به المدح والثواب يقال إنه أحبط عمله كالصدقة من المن والأذى وبدونهما وحينئذ نقول لا نسلم أنها تحبط إذا حملت الصدقة على مقارنة المن والأذى إذ لو تأخرا عنها وأبطلاها ثبت مدعاهم وذلك الحمل مخالف لظاهر النص ولا يدعى الأمر قائما على أن قوله تعالى إن الحسنات يذهبن السيئات يدل على بطلان السيئة بالحسنة فالقائل عكسه أيضا [illegible]

الآخرة إيمانه وطاعاته وما يثبت من استحقاق كيف زالت فقالوا بحبوط الطاعات ومال الأ

أن السيئات يذهبن الحسنات حتى أن الجمهور منهم على أن الكبيرة الواحدة تحبط ثواب جميع الطا

عات مخالف للنص قال الله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والعقل بأنه لا يحسن من

الحكيم الكريم إبطال ثواب إيمان العبد ومواظبته على الطاعات طول عمره بتناول جرعة

من الخمر وعلى أن إبطال الحسنة بالسيئة ليس أولى من العكس كيف وقد قال الله تعالى إن الحسنات

يذهبن السيئات والبعض الآخر منهم على أنه إذا أي من الطاعات والمعاصي اربت أي زادت

على الأخرى أجزاء أو وزنا لا عددا فرب كبيرة يغلب وزرها أجر طاعات كثيرة ولا سبيل إلى

ضبط ذلك بل هو مفوض إلى علم الله تعالى أحبطت الأخرى محضا بأن يسقط الأقل ولا يسقط

من الأكثر شيء أو أحبطها موازنة بأن يسقط الأقل ويسقط ما يقابله من الأكثر مثلا من

له مائة جزء من العقاب واكتسب ألف جزء من الثواب فإنه يسقط عنه العقاب ومائة جزء

من الثواب بمقابلته ويبقى له تسعمائة جزء من الثواب ومن له مائة جزء من الثواب وألف

من العقاب يسقط ثوابه ومائة جزء من عقابه تمسكوا في ذلك بمثل قوله تعالى أولئك

حبطت أعمالهم لا تبطلوا صدقاتكم بالمن والأذى وقوله تعالى ولا تجهروا له بالقول كجهر بعضكم

لبعض أن تحبط أعمالكم والجواب أنه لا يفيد المتنازع فيه وهو بطلان حسنة كاملة

بسيئة سابقة أو لاحقة وإنما يفيد أن من عمل عملا استحق به الذم وكان يمكنه أن يعمله على

[illegible] العبد [illegible] ثم [illegible] بدون ذلك يدل على بطلان الأول [illegible] الأول حتى لا [illegible] إلى الذي [illegible] والله أعلم

تحقيق العفو عند العلماء [illegible]

[illegible] والله أعلم

وجه يستحق به المدح والثواب يقال إنه أحبط عمله كالصدقة مع المن والأذى وبدونهما

وعورضوا بمثل قوله تعالى فمن يعمل مثقال ذرة خيرا يره والزموا أي ردوا بما يقبلونه بأنه لا كبيرة

تبالي ومن بها علم أجر معرفة الله فيجب عليهم أن لا ينقدوا أبدا أي يبطلوا بعدها جميع الكبائر فلما

لم يفعلوا ذلك بطل هذيانهم بتناقص الأعمال وسقوط أقلها بأكثرها **فصل** اتفقت الأمة

على أنه تعالى عفو رحيم يعفو عن الصغائر مطلقا وعن الكبائر بعد التوبة ولا يعفو عن الكفر

قطعا وإن جاز عقلا لأن الكل ملكه تعالى ومنع البعض الجواز العقلي أيضا لأنه مخالف لحكمة التفرقة

بين من حسن غاية الإحسان ومن أساء غاية الإساءة وهو ضعيف وعند الأصحاب يجوز العفو

عن الكبائر بدون التوبة أيضا لأن العقاب حقه تعالى فله إسقاطه بل يحسن لأن فيه نفعا للعبد

من غير ضرر لأحد ويدل على الوقوع مثل قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده ويعفو عن

السيئات ويعفو عن كثير إن الله يغفر الذنوب جميعا إن ربك لذو مغفرة للناس على ظلمهم وقيل

على نفيه في الشرك قوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية وفي الأحاديث أيضا دلالة على

الوقوع والتخصيص أي تخصيص العفو في تلك النصوص بالصغائر أو بما بعد التوبة أو الحمل

بالرفع أي حمل العفو فيها على تأخير العقوبات المستحقة كما يعفو بعض المستحقين عن العقوبة مع كونه

خلاف الظاهر بلا دليل وتخصيص العام بلا مخصص وتقييد الإطلاق بلا قرينة وخلاف صريح

الأحاديث لا يصح والبعض كقوله تعالى إن الله لا يغفر أن يشرك به الآية لأن المغفرة

بالتوبة تعم الشرك وما دونه فلا يصح التفرقة وكذا انتم كل عاص فلا يلائم التعليق بمن يشاء
المفيدة للبعضية وكذا مغفرة الصغائر على ان في تخصيصها اخلالا بالمقصود اعني التهويل بشأن
الشرك ببلوغه النهاية في القبح بحيث لا يغفر ويغفر ما سواه ولو كبيرة وقالت المعتزلة يمتنع
العفو عن الكبائر بدون التوبة تمسكا بالنصوص الواردة في وعيد الفساق واصحاب الكبائر
اما بالخصوص كقوله تعالى في المتولي عن الزحف ومأواه جهنم وبئس المصير واما بالدخول
في عمومات الوعيد فان الخلف في الوعيد والكذب في الاخبار نقص لا يجوز على الله تعالى وعندهم
بانه اجراء على القبيح لان المكلف يتكل على العفو ويرتكب القبائح وهذا قبيح يمتنع اسناده
اليه تعالى ورد الاول بانهم داخلون في عمومات الوعد بالثواب ودخول الجنة ايضا مع
بطلان الخلف فيه اجماعا بخلاف في الوعيد فانه ربما يعد كرما والحق ما اشير اليه سابقا من ان
من تحقق العفو في حقه يكون خارجا عن عموم اللفظ والثاني بان مجرد احتمال العقوبة يكون زاجرا
للعاقل عن ارتكاب الباطل فكيف مع الرجحان بالآيات القاطعة بالعذاب والاحاديث
الثابتة في ذلك الباب فكيف يكون احتمال تركها بل وقوعه في الجملة وبالنسبة الى ما لا يعلم الا الله
تعيينه الا الاجتراء والاغراء فان قبول التوبة مع وجوبه عندكم ووعد كل احد عليها غالبا
ليس بالاغراء فاذا جاز العفو عن الكبائر بدون التوبة ففي الشفاعة اولى وقد قال تعالى
استغفر لذنبك وللمؤمنين والمؤمنات اي لذنوب المؤمنين وفيهم الكبائر وقال النبي صلى الله عليه

وسلم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر من امتي وقوله تعالى لا يقبل منها شفاعة وقوله تعالى فما تنفعهم
شفاعة الشافعين ونحو ذلك منها او لا تنفعها شفاعة مخصص بالعامة في قوله تعالى واتقوا يوما لا تجزي
نفس عن نفس شيئا بعد تسليم كون الكلام لعموم السلب لا لسلب العموم وتسليم عموم الازمان والاحوال
يخص بالكفار جمعا بين الادلة هذا ثم لا خفاء في ورود الشرع بالشفاعة لكنها
حملها المعتزلة على طلب الشافع للمطيعين والتائبين برفع الدرجات وزيادة الثواب ويبطله
اذ لو كان الشفاعة بمعنى طلب المنافع لا لاسقاط المضار فقط ان يكون سائل الله زيادة كرامة للنبي
شافعا له وهو باطل وفاقا واما الحمل على شفاعة الصغيرة او ما بعد التوبة فظاهر البطلان لما مر من
قوله صلى الله عليه وسلم ادخرت شفاعتي لاهل الكبائر ولان الصغائر مغفورة عندهم باجتناب
الكبائر وترك العقاب بعد التوبة واجب عندهم فتبين للشافعين كثير منهم ثم الكبيرة قد اختلف
بقلة الاكتراث بالدين لو الى خفيت في كلام الشارع بالوعيد وقيل كل معصية فهي بالاضافة
الى ما دونها كبيرة وبالاضافة الى ما فوقها صغيرة وقوله تعالى ان تجتنبوا كبائر ما تنهون عنه
نكفر عنكم سيئاتكم يدل على ان الكبائر متميزة عن الصغائر بالذات لا بالنسبة والاعتبار لانه لا
يتصور حينئذ اجتناب الكبائر الا بترك جميع المنهيات سوى واحدة هي دونها الكل وانى
للبشر ذلك وقيل كان في رواية ابن عمر رضي الله عنهما هي الشرك بالله والقتل بغير حق والقذف
اي قذف المحصنة بالزنا والزنا والفرار من الزحف والسحر واكل مال اليتيم والعقوق اي عقوق

الوالدين المسلمين والا لما دخل الزم وقد نزاد كما في حديث ابي هريرة رضي الله عنه اكل الربا وفي
رواية علي رضي الله عنه السرقة وشرب الخمر **فصل** في التوبة هي في اللغة الرجوع
يقال تاب اذا رجع وفي الشرع هي الندم على المعصية لكونها معصية فان الندم على
المعصية لاضرارها ببدنه او اخلالها بعرضه او ماله لا يكون توبة واما الندم لخوف النار
فهل يكون توبة فيه تردد مبني على ان ذلك هل يكون ندما عنها لقبحها ولكونها معصية ام لا
وكذا الندم عنها لقبحها مع غرض آخر وقال في شرح المقاصد الحق ان جهة القبح ان كانت
بحيث لو انفردت لتحقق الندم فتوبة والا فلا ثم معنى الندم تحزن وتوجع على ان
فعل وتمني كونه لم يفعل وقيل لا بد مع ذلك العزم على الترك في الاستقبال واعترض بان
فعل المعصية في المستقبل قد لا يخطر بالبال لذهول او جنون او موت او غير ذلك
وقد لا يقدر عليه لعروض آفة فلا يتصور العزم على الترك لما فيه من الاشعار بالاختيار
واجيب بان المراد بالعزم على الترك على تقدير الخطور والاقتدار لكن النادم على
المعصية لقبحها لا يخلو عن ذلك العزم فذكره في التعريف انما هو للبيان والتقرير
وقالت المعتزلة انه يكفي في التوبة اعتقاد انه اساء وانه لو امكن رد تلك المعصية
لردها ولا حاجة الى الاسف والحزن لان الحزن لتوقع الضرر ولا ضرر مع الندم ولان
العاصي مكلف بالتوبة كل وقت فلا يمكنه تحصيل الغم والحزن فيه وهي واجبة وفاقا

ط وعبارة المقاصد بعد او معنى الندم الاسف والحزن وتمني كونه لم يفعل وعلامته طول الحسرة والبكاء والسهر

وفاقا لكن عندنا سمعا لقوله تعالى توبوا الى الله جميعا توبوا الى الله توبة نصوحا
وقالوا عقلا لما فيها من دفع الضرر اي ضرر العقاب ولكن ثبوت القبول قائم
عندهم عقلا حتى قالوا ان العقاب بعد التوبة ظلم واما عندنا فلا اذ لا وجوب
على الله وهو انما ثبت سمعا قال في شرح المقاصد لم يثبت في ذلك نص قاطع لا يقبل
التأويل وفي شرح المقاصد قوله تعالى وهو الذي يقبل التوبة عن عباده فلا يدل على
الوجوب بل على انه الذي يتولى ذلك ويقبله وليس لاحد سواه والمفهوم من ظاهر
كلام المعتزلة وجوبها على الفور حتى يلزم التارك بتأخيرها ساعة مثل حقه
انه يلزمه بتأخيرها ساعة ذنب آخر تجب التوبة عنه وهلم جرا حتى ذكروا ان
بتأخير التوبة عن الكبيرة ساعة واحدة يكون له كبيرتان المعصية وترك التوبة
وساعتين اربع الاوليان وترك التوبة عن كل منهما وثلث ساعات ثمان وهكذا
ثم سقوط العقوبة عندنا بمحض فضل الله تعالى والكرم وعند اكثرهم بناء
على قاعدة التحسين والتقبيح بنفس التوبة وعند بعضهم بكثرة ثوا
بها اذ لو كان بنفس التوبة لزم السقوط بندم العاصي عند معاينة النار في
ويرد عليهم انه لو كان بكثرة الثواب لما اختصت التوبة بمعصية معينة بسقوط
عقابها دون الاخرى لان نسبة كثرة الثواب الى الكل على السواء ولا يلزم

تجديد بدوامها كلما ذكر الذنب لانه قد انتهى بالكلف به وخرج عن عهدته ثم خلافا
للقاضي منا وابي علي من المعتزلة زعما منهما انه لو لم يندم كلما ذكرها لكان
مشتهيا لها فرحا بها وذلك ابطال للندم والجواب المنع اذ ربما
يضرب عنها صفحا من غير رجوع اليها واشتهاء لها وابتهاج بها
ويصح التوبة عن بعض الذنوب خاصة اذ ليست التوبة عن المعصية
الا الرجوع عنها والندم عليها والعزم على ان لا يعاودها وقد وجد
ذلك ويكفي في التوبة عن المعاصي كلها الاجمال وان علم تفاصيل الذنوب
لحصول الندم والعزم وذهب بعض المعتزلة الى انه لا بد من التفصيل
ورد بانه مكلف بالتوبة في كل وقت مع امتناع احضار الذنوب الكثيرة
في وقت واحد ثم انه قد يكفي في التوبة الندم كما في ارتكاب الفرار من الزحف
وترك الامر بالمعروف وقد يتوقف تحققها على واجب اخر كرد المغصوب
او بدله فانه لا يصح التوبة مع ادامة اليد على المغصوب وقد يلزم ذلك
الواجب لا شرعا ولا يتوقف تحققها عليه كحد الشرب وكقصاص
في القتل عمدا وقضاء الصلوة وارشاد من اضله والاعتذار الى من
اذاه كما في الغيبة ولا يلزم من ذكرهما اغتاب به الا اذا بلغه على

والتحقيق ان حق الله تعالى على ما قال الامام ... ان القاتل اذا ندم من غير تسليم نفسه للقصاص صحت توبته في حق الله تعالى ... [illegible] ... الغصب ... القتل

على وجه افحش ويجب الامر بالواجب والنهي عن الحرام قال في شرح المقاصد
قد جرت عادة المتكلمين بايراد الامر بالمعروف والنهي عن المنكر في علم الكلام
مع انهما اشبه وكانهما اشبه بها التوبة في الزجر عن ارتكاب المعصية
ولذا اوردهما في فصل التوبة ويندب الامر بالمندوب و
النهي عن المكروه لكن كل ذلك يشترط العلم من الفاعل بوجه المعروف
من انه مندوب او واجب معين او غيره مضيقا او موسعا عيني
او كفائي ويشترط العلم بوجه المنكر وبالجملة يشترط العلم بالمكلف باحوال فعله
حال الامر والنهي ليقعا على ما ينبغي ويشترط تجويز التاثير بان لا يعلم
عدم التاثير قطعا لئلا يكون عبثا واشتغالا بما لا يعني ويشترط انتفاء
المفسدة والمضرة التي هي اكثر من ذلك المنكر والضرر المحترز عنه يكفي فيه
الظن ولا يختص الامر بالمعروف والنهي عن المنكر بالولاة بل يجوز لاحاد
الرعية بالقول والفعل الا ما يفضي الى نصب القتال فيختص بهم حذرا
عن الفتنة ولا بالمجتهد بل يجوز للعوام ايضا الا فيما يفتقر الى ان لا
يستوي فيه ادراك الخاص والعام بل يختص ملاحظته بالاجتهاد فليه
فليس للعوام فيه امر ونهي بل الامر فيه موكول الى اهل الاجتهاد لا غير

والامر بالمعروف ... الواجب ... القول ... [illegible]

يكون وعالما وتركب مثله بل من راى منكرا وهو يرتكب مثله فعليه ان ينهى عنه
لان تركه للمنكر ونهيه عنه فرضان متميزان ليس لمن ترك احدهما ان يترك الاخر
هو فرض كفاية يسقط بقيام البعض عن الباقين وهذا لا ينافي القول بانه فرض
على الكل لان المذهب ان فرض الكفاية فرض على الكل ويسقط بفعل البعض نعم
اذا نصب لذلك احد تعين عليه ولا دلالة لقوله تعالى عليكم انفسكم على نفي
الوجوب فان المعنى على ما صرح به المفسرون اصلحوا انفسكم باداء الواجبات
وترك المنهيات ومن الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ولا اكراه في الدين منسوخ
باية القتال **فصل** في حقيقة الايمان وهو في عرف اهل اللغة التصديق
ويجب ان يكون الاصل افعال من الامن للصيرورة او التعدية فكان المصدق صار ذا امن او جعل
الغير امنا من التكذيب والمخالفة وفي الشرع تصديق النبي صلى الله عليه وسلم فيما علم
مجيئه به بالضرورة اي فيما اشتهر كونه من الدين بحيث يعلم العامة من غير افتقار
الى نظر واستدلال كوحدة الصانع ووجوب الصلوة وحرمة الخمر ونحو
ذلك ويكفي التصديق بالجميع اجمالا وانما يحتاج الى التصديق تفصيلا عند
ملاحظة التفاصيل والاكثرون على انه لا بد في الايمان من الاقرار باللسان
وهو المحكي عن ابي حنيفة رضي الله عنه فعلى هذا من صدق بقلبه ولم يتفق له الاقرار

الاقرار في عمره مرة لا يكون مؤمنا عند الله ولا يستحق دخول الجنة ولا
النجاة من النار بخلاف ما اذا جعل اسما للتصديق فقط فان الاقرار حينئذ
شرط لاجراء الاحكام عليه في الدنيا وكثير من السلف على انه التصديق بالـ
جنان والاقرار باللسان والعمل بالاركان ومع هذا لا يخرج تارك العمل عن
الايمان بل يقطع بدخوله الجنة وهو مذهب ائمة الحديث وكثير من المتكلمين
والمحكي عن مالك والشافعي رضي الله تعالى عنهما وعليه اشكال وهو ما يأتي موجها
عن قريب خلافا للمعتزلة فانه عندهم يخرج تارك العمل عن الايمان ولكن لا
يدخل في الكفر وهو القول بالمنزلة بين المنزلتين الا انهم اختلفوا في الاعمال فعند
بعضهم فعل الواجبات وترك المحظورات وعند بعض فعل الطاعات واجبة كانت
او مندوبة خلافا للخوارج فعندهم تارك العمل خارج عن الايمان داخل
في الكفر فان قيل كيف لا ينتفي الكل وهو الايمان بانتفاء الجزء اي الاعمال وكيف
يدخل الجنة من لم يتصف بما جعل الايمان اسما له قلنا المراد ان الايمان
يطلق على ما هو الاصل والاساس في دخول الجنة والنجاة من النار وهو التصديق
وحده او مع الاقرار وعلى ما هو الكامل المنجي وهو التصديق مع الاقرار و
العمل والاول لا ينتفي بانتفاء العمل بخلاف الثاني ثم ان لنا مقامات الاول

اعتقاد
او الا

ان الايمان فعل القلب دون مجرد اللسان الثاني انه التصديق دون المعرفة
الثالث ان الاعمال ليست داخلة فيه بحيث ينتفي بانتفائها والدليل
على انه فعل القلب اولئك كتب في قلوبهم الايمان الا من اكره وقلبه مطمئن
بالايمان الذين قالوا آمنا بافواههم ولم تؤمن قلوبهم ولما يدخل الايمان
في قلوبهم وفي الحديث اللهم ثبت قلبي على دينك ومن كان في قلبه مثقال
حبة من خردل من الايمان الحديث هذا ثم ان من يقول ان الايمان مجرد
اللفظ لا يعني انه هو التلفظ بهذه الحروف كيف كانت بل التلفظ بالكلام
الدال على تصديق القلب اية الفاظ كانت واية حروف كانت من غير ان
يجعل التصديق القلبي جزءا منه والحاصل انه اسم للمقيد دون القيد
ودون المجموع واحتج عليه بان النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
ومن بعده كانوا يكتفون بكلمتي الشهادة وقد صح عنه صلى الله عليه
وسلم امرت ان اقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله فاذا قالوا ذلك
عصموا مني دماءهم واموالهم قلنا الاكتفاء بالكلمتين انما كان في حكم
الدنيا من عصمة الدم والمال كما قال صلى الله عليه وسلم فاذا قالوا ذلك
عصموا الخ وانما النزاع في حكم الآخرة واما المقام الثاني وهو ان الايمان

والمراد بفعل القلب ما حصل بكسب العبد واختياره ... من الاوضاع كالقيام والقعود او الانفعالات لا العلوم او الكيفيات والسكنات او التقريب ...

اي التلفظ بالكلام الدال على تصديق القلب

الايمان هو التصديق دون المعرفة فهو ان حقيقة الايمان في اللغة انما هو التصديق
والاذعان والقبول المعبر عنه بالفارسية بگرويدن وراست گو داشتن وباور
داشتن بشهادة النقل عن ائمة اللغة ودلالة موارد الاستعمال ويقابله الانكار
والتكذيب وينافيه التردد والجهالة لا مجرد العلم والمعرفة الحاصل بالرفع صفة مجرد
لبعض الكفار من غير تصديق واذعان وقبول عنادا واستكبارا قال الله تعالى
الذين آتيناهم الكتاب يعرفونه كما يعرفون ابناءهم وان فريقا منهم ليكتمون الحق
وهم يعلمون وان الذين اوتوا الكتاب ليعلمون انه الحق من ربهم وما الله بغافل
عما يعملون وقال وجحدوا بها واستيقنتها انفسهم ظلما وعلوا ويقابله الجهالة
والنكارة فلو كان الايمان مجرد العلم والمعرفة واليقين لحكم بايمان بعض الكفرة
وقد وقع في عبارة السلف مكان لفظ التصديق لفظ المعرفة والعلم والاعتقاد
والمراد هو العلم التصديقي المعبر عنه بگرويدن يدل على ذلك ما ذكره امير المؤمنين علي
بن ابي طالب رضي الله عنه ان الايمان معرفة والمعرفة تسليم والتسليم تصديق
ولم يطرء في الشرع على لفظ الايمان والتصديق نقل من المعنى اللغوي الى معنى آخر
ولهذا كانوا يمتثلون من غير توقف الى بيان واستفسار ولم يكن من الخطاب
ما لا يفهم فلو كان منقولا شرعا الى معنى آخر لما كانوا يمتثلون من غير استفسار

اي ولو كان في الشرع الايمان منقولا في الشرع عن اللغوي الى ... اخص من التصديق ... لما امتثلوا من غير توقف

... الى غير معنى التصديق ... الايمان ... [illegible]

على ان النقل خلاف الاصل لا يصار اليه الا بدليل وانما خص متعلقه اي ما
يجب الايمان به بامور مخصوصة بينت وفصلت في مفاتيح الاجوبة متعلقه
فقط ولهذا صح في جواب من قال للنبي صلى الله عليه وسلم اخبرني عن الايمان الايمان
ان تؤمن بالله وملائكته وكتبه ورسله فلكل صح في لفظ تؤمن تعويلا على
معناه عندهم ثم قال جبرائيل اتاكم ليعلمكم دينكم ولو كان الايمان غير التصديق
لما كان هذا تعليما وارشادا واضلالا فان قيل الايمان مامور به فيلزم ان
يكون فعلا اختياريا ولو كان بالمعنى اللغوي اعني التصديق المقابل للتكذيب
المفسر بگرويدن وباور كردن لم يكن فعلا اختياريا لانه كيفية نفسانية وذلك
لانه من اقسام العلم والعلم من الكيفيات النفسانية كما سبق قلنا ليس معنى
كون المامور اختياريا ان يكون من مقولة الفعل التي بل معناه هو ان يصح
تعلق القدرة به ويصح كسبه بالاختيار ومباشرة الاسباب وان لم يكن فعلا
بل كان هو في نفسه كيفية كالعلم كالعلم بانه لا اله الا هو والنظر كالنظر ما في السموات
وهذا مبني على تفسير النظر بالترتيب الحاصل اي الهيئة الحاصلة في المقدمات
كتبه والذي المعنى كذكره المص اول الكتاب ليس من مقولة الكيف او غيرها
اي غير الكيفية وفي بعض النسخ او غيرهما اي غير الفعل والكيفية من الوضع

نعم لو قيل انه في اللغة يطلق التصديق على ... وقد نقل في الشرع الى التصديق بامور مخصوصة فلا نزاع وانما المقصود انه التصديق بالامور المخصوصة بالمعنى اللغوي وهو المعنى بالفارسية گرويدن وباور داشتن ويقابله التكذيب وينافيه التوقف والشك والتردد ...

كالقيام والقعود والانفعال كالتسخن والتبرد والحركات والسكنات كا
كالصلوة والترك كالصوم الى غير ذلك فالواجب المقدور المثاب عليه بحكم
الشرع نفس تلك الامور لا مجرد ايقاعها فيكون الايمان مامورا به ومقدورا
عليه مثابا عليه لا ينافي كونه كيفية نفسانية يكتسبها المكلف بقدرته واختياره
بتوفيق الله تعالى وهدايته فغاية الامر انه يشترط كون التصديق المامور به حاصلا
بالاختيار ومباشرة الاسباب فان التصديق قد يكون بالكسب مباشرة الا
سباب بالاختيار كالقاء الذهن وصرف النظر ونحو ذلك وقد يكون بدونه كمن
وقع عليه الضوء فعلم ان الشمس طالعة والمامور به يجب ان يكون من الاول
على انه لو لزم كون المامور به فعلا بمعنى التاثير جاز ان يكون معنى الامر بالايمان
الامر بالقائه واكتسابه واعلم انه معنى غير ما جعله النطق مقابلا للتصور و
فيه اي ما جعله مقابل التصور بگرويدن فلا يلزم لكن اورد عليه ان المعتبر عند
گرويدن امر قطعي وهو التصديق البالغ حد الجزم مع ان التصديق المنطقي يعم الظن
بالاتفاق ويرد على ما ذكر ان اليقين الخالي عن الاذعان والقبول كما للسوفسطائية
بوجود العالم ولبعض الكفار بنبوة النبي صلى الله تعالى عليه وسلم لا يكون تصديقا بل
يكون تصورا او يكون واسطة بينهما وايضا اليقين المقارن للاذعان والقبول

لكن بلا كسب واختيار لا يكون ايمانا شرعيا بل لغويا فيلزم ان يكون تصديق
الملائكة بما القي اليهم والانبياء عليهم السلام بما اوحي اليهم والتصديق بما
سمعوا عن النبي صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم اذا وقع في قلوبهم عند مشا
هدة المعجزة كله مكتسبا بالاختيار او يكونوا بعد مكلفين بتحصيل ذلك با
ختيار ولكن موضع تامل وربما يناقش في امكان حصول اليقين بلا
اذعان للقلب وفي كون بعض الكفار موقنين بجميع ما جاء به النبي صلى الله عليه
وسلم غير مصدقين به وكذا في ان كفرهم مبني على عدم التصديق لانه مبني على
عدم الاعتداد به بناء على ظهور امارات الانكار من الاباء عن الاقرار با
للسان والاستكبار عن امتثال الاوامر عن قبول الاحكام والاص
رار على التكذيب باللسان ونحو ذلك من موجبات الكفر مع تصديق
القلب ممكن صدق به ونحو ذلك سجد للصنم والقاء المصحف في القا
ذورات ثم العالم شرع في بيان ثالث فقال لما ثبت ان الايمان اسم للتصديق والا
قرار نقل المرتد ان المؤمن قد يطلق بعد اثبات الايمان له مثل الذين امنوا
كتب عليكم الصيام ونحو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تقدموا
الاية وان العمل قد يعطف عليه اي على الايمان والعطف يقتضي

يا ايهام

فالواجب له دم الملكي يكون كافرا وتصديقه للصنم بل لا يعتبر لا جل تصديقه انه يكون مؤمنا مع انه كافر

كفار

المغايرة مثل قوله تعالى امنوا وعملوا الصالحات ومن يؤمن بالله ويعمل صالحا
وانه قد ينفى عنه مثل قوله تعالى والذين امنوا ولم يهاجروا وان طائفتان
من المؤمنين اقتتلوا الاية الى غير ذلك وان الايمان شرط صحة العبادة
والشرط غير المشروط وان من صدق ومات قبل ان يعمل مؤمن ظهر
بكل من ذلك ان الاعمال غير داخلة في حقيقة الايمان وذلك ظهر
فاطبق عليه كثير من السلف كالشافعي ومالك وغيرهما من انه اسم للتصديق
والاقرار والعمل اراد والايمان الكامل المنجي كاملا لا المطلق او ما هو اصل
صل وانشأ النجاة كما قيل ان الاقرار ركن زائد لا يفوت الايمان بفوته
فضلا عن العمل والمعتزلة لا ينكرون اطلاق الايمان شرعا على مجرد التصديق
بالامور المخصوصة المبينة في الحديث كما في الايات المذكورة الدالة على ان
الايمان هو التصديق ولكنهم يدعون النقل الى معنى اخر شرعي هو الاعمال
من فعل الطاعات وترك المعاصي لقوله تعالى وما امروا الا ليعبدوا الله
مخلصين له الدين حنفاء ويقيموا الصلوة ويؤتوا الزكاة وذلك دين
القيمة اي ذلك المذكور من اقام الصلوة وغيرها هو الدين المعتبر و
الدين المعتبر هو الاسلام لقوله تعالى ان الدين عند الله الاسلام فكلام مم

اقتباس من الاية ولا يخفى لطفه هنا والاسلام هو الايمان لما سياتى فى الفصل
اللاحق ولقوله تعالى عطف على قوله تعالى وما امروا انما المؤمنون الذين اذا
ذكر الله وجلت قلوبهم الى قوله اولئك هم المؤمنون حقا ولقوله تعالى وما كان
الله ليضيع ايمانكم اى صلوتكم الى بيت المقدس قلنا يجوز ان يكون لفظ ذلك
فى الاية الاولى اشارة الى الاخلاص والتدين والانقياد لما سبق من الاوامر
بل ربما يكون هذا اولى من جعله اشارة الى جملة ما سبق لان ذلك مفرد
الاشارة ان قوله تعالى ان عدة الشهور عند الله اثنى عشر شهرا الى قوله الدين ا
لقيم معناه ان التدين بكون الشهور اثنى عشر اربعة منها حرم والانقياد له
ذلك هو الدين المستقيم وان يراد فى اية ان الدين عند الله الاسلام ان يعتبر
دين الاسلام بحذف المضاف للقطع بان الدين هو الملة والطريقة التى
تعتبر غالبا اضافتها الى النبى صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم لا يكون نفس الاسلام
الذى هو صفة المكلف ويجوز ايضا ان يكون الاسلام غير الايمان لما سياتى
وان يراد بقوله انما المؤمنون اى المؤمنون الكاملون وان يكون الايمان فى قوله
تعالى وما كان الله ليضيع مجازا فى الصلوة لظهور العلاقة وهو كون الصلوة من شعب
الايمان ومن ثمراته ومشروطة به ودالة عليه او يراد به التصديق بوجوبها ان

او بكونها جائزة عند التوجه الى بيت المقدس وما اشتهر قوله عليه الصلوة والسلام
لا يزنى الزانى وهو مؤمن ولا يسرق السارق حين يسرق وهو مؤمن متفقا
وصاحب الفقه فى الوعيد للمعارضة بمثل قوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم وان زنى وان سرق
ومثل وما يؤمن اكثرهم بالله الا وهم مشركون مما يدل على ان الايمان بمعنى التصديق
يجامع الشرك وفى الايمان الشرعى كما فى قوله ومن الناس من يقول امنا بالله
وباليوم الاخر وما هم بمؤمنين فبمعنى التصديق بالقلب وحده كما فى الاية الاولى
وهو غير كاف بالاتفاق وباللسان فقط كما فى الثانية وهو محض النفاق و
الكفر بمثل سجدة الصنم والقاء المصحف فى القاذورات مع تصديق القلب بجميع
ما جاء به النبى صلى الله عليه وسلم ليس يخلو اخلالا بالعمل حتى يكون دالا على ما ادعوا
فلا اقتصر على نفى الايمان لانتفاء جزء منه ولم يحكم بالكفر لان المؤمن عندهم لا يخلد
فى الكفر بترك العمل وانما يخرج عن الايمان الى الفسق دليلا فانما يكون للخوارج بل
لان الشرع جعل بعض المعاصى امارة للتكذيب والامور المذكورة من هذا القبيل
بخلاف مثل الزنا وشرب الخمر من غير استحلال فمرتكب الكبيرة مع الاتفاق على تسميته
فاسقا عندنا مؤمن لتصديقه بما جاء به النبى صلى الله عليه وآله وسلم
وعندهم ليس بمؤمن ولا كافر لان له بعض احكام المؤمن كعصمة الدم والمال

ولا يرث من المسلم والمناكحة والغسل والصلوة عليه والدفن في مقابر المسلمين
وبعض احكام الكافر كعدم اهلية الامام وعدم اهلية القضاء والشهادة
فجعلوا له منزلة بين المنزلتين وهذا انما يتم لو كان ما جعلوه احكام
الكافر خواصه التي لا توجد في المؤمن كما في احكام المؤمن وهذا الفصل الملخص
واسمايين اسمعين وانما ذكره لدفع توهم ان المراد بالمنزلة بين المنزلتين
منزلة بين الجنة والنار وزعموا ان هذا اخذ بالمتفق عليه وهو الفسق
وترك المختلف فيه وهو الايمان والكفر فان الامة اجتمعت على ان صاحب
الكبيرة فاسق واختلفوا في انه مؤمن او كافر فوجب الاخذ بالمتفق عليه
وترك المختلف ورد بانه ترك المجتمع عليه وهو عدم الواسطة بين المؤمن و
الكافر فانهم اجتمعوا على انه اما مؤمن او كافر واخذ بما لم يقل به احد فضلا عند
الاتفاق وعند الخوارج هو اي مرتكب الكبيرة كافر بل عند جمهورهم كل معصية
كفر تمسكا بظواهر النصوص الواردة تغليظا في الوعيد مثل قوله تعالى في تارك الحج ومن كفر
فان الله غني عن العالمين وقوله عليه الصلوة والسلام من ترك الصلوة متعمدا
فقد كفر ونظائرهما من النصوص الناطقة باختصاص العذاب على الكفار قيام
الاطلاق على ان الفاسق يعذب كقوله تعالى ان العذاب على من كذب وتولى

ان الخزي اليوم والسوء على الكافرين فانذرتكم نارا تلظى لا يصليها الا الاشقى
الذي كذب وتولى ذكر في جواب ظواهر النصوص اشارة الى الجواب اجمالا وكذلك
قوله تغليظا وتهويلا فيهما نوع تفصيل ونحو ذلك كالآيات الدالة
على ان الفاسق مكذب بالقيمة ولا شك ان المكذب بها كافر كقوله تعالى
واما الذين فسقوا فمأويهم النار كلما ارادوا ان يخرجوا منها اعيدوا
فيها وقيل لهم ذوقوا عذاب النار الذي كنتم به تكذبون وقيد هو منافق لان
عصيانه دليل كذبه في دعوى تصديقه بما جاء به النبي صلى الله تعالى عليه وسلم
لمن ادعى انه يعتقد ان في هذا الجحر حية ثم يلج يده فيها وتسويفه بالتمني لعله
ان يصل الرحمة ويؤمل توفيق التوبة او يلهيه عن اجل العقوبة عاجل اللذة
بخلاف حديث الجحر والحية واما جعل مثل الكذب والخيانة من علامات ا
لنفاق لقوله صلى الله عليه وسلم ايات المنافق ثلث اذا حدث كذب واذا وعد اخلف
واذا اؤتمن خان فالحديث فهو للتقطيع بان من وجد فيه علامته اخلفها
فهي من نفاق في الدين واذا تاملت فحال الفاسق على عكس حال المنافق لانه يخفي
حسناته ويظهر سيئاته **فصل** في الاسلام الاجماع على ان كل
مؤمن مسلم وبالعكس ولا يعقل بحسب الشرع مؤمن ليس بمسلم او

مسلم ليس بمؤمن وهذا هو المراد بترادف الاسمين ولو كان متغايرين لكان لا
حدهما في الدنيا والاخرة حكم ليس للاخر وليس كذلك للاجماع على ان حكمهما
واحد لان معنى الايمان هو التصديق ومعنى الاسلام هو التسليم والانظهر بينهما
كبير فرق فكان مرجعهما الا القبول والاذعان والانقياد والاعتراف اذ لا يكونان
بدون ذلك ولكن لتغاير مفهوميهما في الجملة قد يتعاطفان مثل قوله تعالى
ان المسلمين والمسلمات والمؤمنين والمؤمنات وقوله فما زادهم الا ايمانا
وتسليما مع ان العطف قد يكون على طريق التفسير ولا طلاق الاسلام على
الاستسلام والانقياد الظاهر قد يثبت مع نفي الايمان كقوله تعالى قالت الاعراب
امنا قل لم تؤمنوا ولكن قولوا اسلمنا واما الاسلام المعتبر في الشرع المقابل للكفر فلا
يتصور انفكاكه عن الايمان ولا انفكاكه عنه ويكون كالتسمية عن متعلق الايمان ...
وهو شرائع الاسلام يعني احكامه المشروعة وورد في الحديث الايمان ان تؤمن
بالله الخ والاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله الخ وقد فسر الايمان بما فسر به الاسلام
كما صلى الله تعالى عليه وآله وسلم للقوم وفد عبد القيس اتدرون ما الايمان بالله وحده فقالوا
الله ورسوله اعلم فقال شهادة ان لا اله الا الله وان محمدا رسول الله واقام الصلوة
وايتاء الزكوة وصيام رمضان وان تعطوا من المغنم الخمس وما ذلك الا لان حكمهما

حكمهما واحد ثم ان الاشاعرة والمعتزلة على ان الايمان يزيد وينقص وهو المحكي
واختاره امام الحرمين لما ان التصديق البالغ حد الجزم واليقين لا يتصور فيه
الزيادة والنقصان لان ذلك انما يكون باحتمال النقيض ولا احتمال فيه
وانما يتفاوت اذا جعل اسما للطاعات لتفاوتها قلة وكثرة لا يقال على القول بحمله
للاعمال اولى بان لا يزيد ولا ينقص لانه مرتبة فوق الكامل لا ايمان دونه لان
اهل الاستكمال الايمان والزيادة على سالم بكمال الا انا نقول هذا انما يرد على من يقول
بانتفاء الايمان بانتفاء شيء من الاعمال والتروك كالاعتزالين بقول اسقاطه مانع التصديق
كما هو مذهب السلف الا ان الزيادة والنقصان على هذا يكون في كمال الايمان لا
في اصله ثم ان اليقين ايضا يتفاوت قوة وضعفا وكما تشاهد في قول الخليل عليه السلام
والسلام ومعلوم ما كان له من التصديق ولكن ليطمئن قلبي على ان القول بان الجزم
حد لكل هو اليقين وان ليس للظن الغالب الذي لا يخطر مع النقيض بالبال
حكم اليقين محل نظر وبان ايمان احاد الامة لا يساوي ايمان الانبياء عليهم الصلوة
والسلام والاولياء قطعا ولا معنى للزيادة والنقصان الا هذا وان نطق الكتاب
والسنة بقبوله الزيادة والنقصان واذا تليت عليهم اياته زادتهم ايمانا لم يقل
كقوله تعالى ايكم زادته هذه ايمانا فاما الذين امنوا ... اذا تليت عليهم اياته زادتهم تصديقا بان

وعند ابي حنيفة رحمه الله واصحابه وكثير من العلماء وهو اختيار امام الحرمين ان الايمان لا يزيد ولا ينقص ...

في الكتاب ما يدل على قبول الايمان الزيادة والنقصان والمقصود طمأنينة ليزداد
وا ايمانا مع ايمانهم ويزداد الذين امنوا ايمانا وما زادهم الا ايمانا وتسليما فاما
الذين امنوا فزادتهم ايمانا وفي الحديث ان الايمان يزيد حتى يدخل صاحبه الجنة و
ينقص حتى يدخل صاحبه النار وعن عمر رضي الله عنه لو وزن ايمان ابي بكر بايمان
هذه الامة لرجح به والحمل على الزيادة بحسب الدوام والثبات وكثرة الازمان
فيفضل النبي صلى الله تعالى عليه وسلم على من عداه بدوام تصديقه وعصمة الله اياه
عن مخامرة الشكوك وبحسب الاعداد فان التصديق عرض لا يبقى فيقع للنبي
صلى الله عليه وسلم متواليا ولغيره على الفترات فيثبت للنبي صلى الله عليه وسلم اعداد
من الايمان لم يثبت لغيره الا بعضها فيكون ايمانه اكثر وهذا يقال [illegible]
المثل لعل انتظام الشيء لا يكون زيادة فيه بل فرع بان [illegible] زيادة اعداد
حصلت وعدم البقاء لا ينافي ذلك او على الزيادة بحسب زيادة المؤمن به
عند ملاحظة التفاصيل فان الايمان واجب اجمالا فيما علم اجمالا وتفصيلا
فيما علم تفصيلا والناس متفاوتون في ملاحظة التفاصيل كثرة وقلة
فيتفاوت ايمانهم زيادة ونقصانا او بحسب زيادة الاثار والانوار في
القلب فانها تزيد بالطاعات وتنقص بالمعاصي تكلف لا يصار اليه الا

الا ان ثبت ان التصديق في نفسه لا يقبل التفاوت ثم كثير من الصحابة
رضوان الله تعالى عليهم والمجتهدين شكر الله سعيهم على صحة الاستثناء في الا
يمان بان يقال انا مؤمن ان شاء الله تعالى تأدبا باحالة الامور الى مشيئة الله تعالى
او تبركا بذكر الله او ترددا فيما هو اية النجاة اعني ايمان الموافاة وهو ايمان اخر
الحيوة لا في الايمان الناجز هو الايمان الثابت في الحال او الحاصل في ذلك لان
العبرة بايمان الموافاة لا بمعنى ان ايمان الحال ليس بايمان بل بمعنى انه المنجي وان
كان الناجز ايمانا ثابتا فاعتنوا بالاول وقرنوه بالمشيئة ولم يقصدوا الشك
في الايمان الناجز وبالجملة لا يشك المؤمن في ثبوت الايمان في الحال الا
في الجزم بالثبات عليه في المال لكن يخاف سوء الخاتمة ويرجو حسن العاقبة
فيربط ايمان الموافاة الذي هو اية للفوز بمشيئة الله تعالى جريا على مقتضى قوله
تعالى ولا تقولن لشيء اني فاعل ذلك غدا الا ان يشاء الله وتمنى جعل الله حجتنا
الى الايمان وحماتنا على الايمان وكذا الكفر والسعادة والشقاوة فانا
نعتبرهما بمعنى المهلك او المنجي ما كان عند اخر الحيوة والاكثرون على
منعه وعليه ابو حنيفة واصحابه لايهام الشك في الناجز فصل
المجمع على صحة ايمان المقلد وترتب الاحكام عليه في الدنيا والاخرة

[illegible]

لصدق التعريف بانه تصديق النبي ع م عليه وعدم الدليل على اشتراط ان يكون
التصديق المعتبر في الايمان مستندا الى الدليل وانما هو الاعتقاد الجازم
المطابق بل ربما يكتفى بالمطابقة ويجعل الظن الغالب الذي لا يخطر معه النقيض
داخلا فيه كما سبق فان قيل نحن لا نمنع كونه ايمانا وتصديقا لكن ندعي انه
لا ينفع عند تركه كايمان اليأس فان عدم نفع ايمان اليأس لان العبد لا
يقدر على ان يستدل بالشاهد على الغائب وهذا مشترك قلنا القياس
على ايمان اليأس وان سلم صحة القياس في الاصول فاسد لان عدم ايمان
اليأس كونه ايمان دفع العذاب لا لما ذكرتم ولانه لم يبق للعبد قدرة على
التصرف في نفسه والاستمتاع بها بخلاف ايمان المقلد فانه تقرب الى
الله تعالى وابتغاء لمرضاته من غير الجاء ولا قصد دفع العذاب المشاهد ولا
انتفاء قدرته التصرف في النفس واما المانعون لصحة ايمان المقلد
فمعظم المعتزلة منهم يشترطون في كل مسئلة من الاصول التمكن من اقامة الحجة
ودفع الشبهة والاقتدار على مجادلة الخصوم وهذا مما يرد عليه من الاشكال
ولم يكتفوا بايمان من عجز عن ذلك قالوا ان الواجب هو العلم وهو لا يكون
الا لضرورة والاستدلال لا ضرورة فتعين الدليل قلنا لا شك في حصول

في حصول التصديق للمقلد بسبب وثوقه بقائله وانه استدلال اجمالي يخرج به عن
النظر والاستدلال لحصول ذات المقصود من الاستدلال التوصل الى
التصديق ولا عبرة بانعدام الوسيلة بعد حصول المقصود والشيخ
الاشعري يشترط الابتناء الاعتقادي في كل مسئلة من الاصول على دليل
الجملة يعني وان لم يقدر على التعبير عنه وعن مجادلة الخصوم ودفع الشبهة
فمن لم يكن كذلك لم يكن مؤمنا عنده والى هذا ذهب المتأخرون من المعتزلة
حيث قالوا الخلاف فيمن نشأ في شاهق جبل ولم يتفكر في ملكوت السموات
والارض فاخبره انسان بما يجب عليه اعتقاده فصدقه فيما اخبره بمجرد
اخباره من غير تفكر وتدبر واما من نشأ في دار الاسلام وبلغه في الصحاري
تواتر عنده حال النبي صلى الله عليه وسلم وما اتى به من المعجزات فمن اهل النظر والاستدلال
وان لم يقدر على التعبير عنه وعن مجادلة الخصوم ولا خلاف في صحة ايمانه وقال
بعضهم ان وجوب النظر انما هو حق البعض من العقلاء واما العاجزون عن
النظر في الادلة وتمييزها عن الشبه كالعوام والعبيد والنسوان فلا يكلفون
الا تقليد الحق والظن الصائب ولا يكلفون النظر ويكلفون سماع
الحق اوائل الدلائل الظاهرة التي تتسارع الى الافهام فان فهموا كفاهم ولا يكلفون
اواخر

للمخصوص بالعبادة وهم اصحاب الجمل التي هي ان الله واحد لا شريك له ولا مثل له
وانه قديم وما سواه حادث وانه عدل في قضائه صادق في اخباره لا يحب
الفساد ولا يرضى لعباده الكفر ولا يكلفهم ما لا يطيقونه وانه بعث الرسل وانزل
الكتب والرضى بقضائه واجب والتسليم لامره لازم وما شاء كان وما لم يشاء
لم يكن المعتبر في ذلك من العقائد الاسلامية من لا يمكنهم الوقوف عليها
فلا يكلفون اصلا وانما خلقوا لانتفاع المكلفين بهم في الدنيا وهم كثير من
العوام والعبيد والنسوان قالوا وليس الخلاف في اجراء احكام الاسلام
في الدنيا بل في انه هل يعاقب عقوبة الكافر فقال الكثيرون نعم لانه جاهل
بالله ورسوله ودينه والجهل بذلك كفر وقيل لا لقوله تعالى ولا تقولوا لمن القى اليكم
السلام لست مؤمنا وقوله عليه الصلوة والسلام من صلى صلوتنا ودخل
مسجدنا واستقبل قبلتنا فهو مسلم محكوم عليه بالاسلام في حق الاحكام وقال
بعض ذوي التحقيق منهم انه وان كان جاهلا لكنه مصدق فلا يلزم
ان يعاقب عقوبة الكافر لان الكفر عدم الايمان عما من شانه وهذا
معنى عدم تصديق النبي صلى الله عليه وسلم في بعض ما علم مجيئه به بالضرورة
وهو يعم كلا من خلو عن تصديق النبي صلى الله تعالى عليه واله وصحبه في شيء مما

ضنا وعلا انه يعاقب عقاب الكفار

مما علم مجيئه به بالضرورة وان خلا عن تكذيب وانكار فهو من فسره بالجهل بالله
اعترض عليه بعدم الانعكاس فان كثيرا من الكفرة عارفون بالله مصدقون بانه
غيرها جدين وان اريد به اعم من ان يكون بوجوده او وحدانيته او شيء من صفاته
وافعاله واحكامه لزم تكفير كثير من اهل الاسلام المخالفين في الاصول لان الحق
واحد واجيب بانه اريد به الجهل بما علم من الشيء مما علم قطعا انه من احكامه
اجمالا او تفصيلا اي عدم العلم اجمالا او تفصيلا والتكفير ببعض الافعال كالاستخفاف
لاستخفاف بالشرع او الشارع او القاء المصحف في القاذورات او شد
الزنار بالاختيار مع بقاء محال التصديق ان سلم اجتماع التصديق المعتبر في
الايمان مع تلك الافعال التي هي كفر وفاقا مبني على ان الشارع جعل بعض
المحظورات علامة التكذيب فيحكم بكفر من ارتكبه وبوجود التكذيب
فيه وانتفاء التصديق عنه كالامور المذكورة وكذا جعل بعض التاويلات
علامة التكذيب كتاويل ما علم قطعا من الدين انه على ظاهره كالنصوص
الواردة في حشر الاجساد ومما سبق علم ان الكافر اسم لمن لا ايمان له فهو
ان اظهر الايمان خص باسم المنافق وان سبق اسلامه فبالمرتد وان
اعتقاده الى التعدد الالهة فبالمشرك لاثباته الشريك في الالوهية وان

وان تدين ببعض الاديان والكتب السماوية المنسوخة فبالكتابي كاليهودي
والنصارى وان اعتقد اسناد الحوادث الى الزمان فبالدهري وان نفى الصا
نع فبالمعطل وان اعترف بنبوة النبي صلى الله عليه وسلم واظهر شعائر الاسلام وا
بطن عقائد هي كفر وفاقا فبالزنديق ويفرق بينه وبين المنافق باعترافه
بالنبوة وهذا هو الجمهور على انه من كان مخالفا للحق وكان من اهل القبلة ليس بكافر ما
لم يكفر بشيء من ضروريات الدين كحشر الاجساد وحدوث العالم ونحو ذلك مما علم
قطعا انه من الدين لان النبي صلى الله تعالى عليه وسلم ومن بعده لم يفتشوا عن
العقائد ولو توقف صحة الاسلام عليها لكانوا يفتشون عنها ونقض هذا
الدليل بانهم لم يفتشوا عن الاصول التي هي من ضروريات الدين فيلزم ان لا يكون
المخالف فيها كافرا والجواب ان السكوت عن الاصول التي هي من ضروريات الدين
انما كان لشهرتها بحيث لا يحتاج الى البيان كحشر الاجساد فكذلك امر ادلتها
كحدوث العالم بخلاف الاصول الخلافية فان الحق فيها يفتقر الى زيادة نظر
تامل والكتاب والسنة قد اشتملا على ما يتخيل منها ما هو حجة اهل الحق فلو
فلو كانت مخالفة الحق فيها كفرا لاحتيج الى البيان البتة والمعتزلة يكفرون كثيرا من
العقائد المخصوصة باهل السنة والجماعة كالقول بزيادة الصفات وجواز

وجواز الرؤية وبالخروج من النار وبكون الشرور والقبائح بارادته وبجواز اظهار المعجزة
على يد الكاذب ولذا قال الاستاذ ابو اسحق الاسفرايني نكفر من يكفرنا ومن لا فلا
والفسق هو الخروج عن طاعة الله تعالى بارتكاب الكبيرة قال في شرح المقاصد ينبغي
ان يقيد بعدم التاويل لاتفاق ان الباغي ليس بفاسق او الاصرار على
الصغيرة بعد الاكثار فيها سواء كانت من نوع واحد او انواع اما اعتقاد حلية
صغيرة كانت او كبيرة فكفر وكذا الاستهانة بها بمعنى عدها هينة من غير مبالاة
والا معصية ثبتت بالقطع والبدعة مخالفة اهل الحق هم اهل السنة والجماعة
في العقيدة وحكمها البغض والعداوة والاعراض عنه والاهانة والطعن
وكراهة الصلوة خلفه وحكم الفاسق الحد فيما يجب فيه الحد والتعزير في
غيره والامر بالتوبة ورد الشهادة وسلب الولاية ومنهم من جعل المخالفة
في بعض الفروع كجواز النكاح بدون الولي والصلوة بدون الفاتحة منها
ولا يعرفون ان البدعة المذمومة هي المحدثة في الدين من غير ان يكون في عهد
الصحابة ولا دل دليل شرعي عليه ومنهم من زاد كل امر لم يكن في عهد الصحابة
ولم يكن دليل في تبعه ومن ههنا جاز كون بعض البدعة حسنة
فصل في الامامة لا اخفاء في ان مباحثها بعلم الفروع اليق لرجوعها

الى القيام بالامامة الذي هو من افعال المكلفين الا انه لما ثبت فيما بين
الناس اعتقادات فاسدة سيما من فرق الروافض والخوارج ومالت كل الى
تعصبات تكاد تفضي الى رفض كثير من قواعد الاسلام الحقة ما المتكلمين بابحاث
الكلام هي رياسة عامة في امر الدين والدنيا خلافة عن النبي صلى الله تعالى عليه
وسلم بهذا القيد خرجت النبوة وبقيد العموم مثل القضاء والرياسة في بعض
النواحي وكذا رياسة من جعله الامام نائبا عنه على الاطلاق فانه لا يسمى الامام
ثم الامام بعد انقراض زمن النبوة واجب على الخلق سمعا عندنا للاجماع
حتى ان الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين جعلوه من اهم الواجبات
واشتغلوا به عن دفنه صلى الله تعالى عليه واله وسلم ولكونه مقدمة ما وجب
من اقامة الحدود والقصاص وسد الثغور وتجهيز الجيوش للجهاد
وغير ذلك من منافع لا تحصى وما لا يتم الواجب المطلق الا به وكان مقدورا
فهو واجب وعقلا عند بعض المعتزلة لما فيه من دفع الضرر ودفع الضرر
واجب عقلا كاجتناب الطعام المسموم والجدار المشرف على السقوط
ولهذا ظناه رد بان هذا القدر انما يجب الامر بحيث كونه من مقتضيات العقول
ولا كلام في الوجوب بهذا المعنى ولا يوجب اي لا يفيد الوجوب بمعنى استحقاق

استحقاق تاركه الذم والعقاب في حكم الله تعالى لا كلام فيه وانما الوجوب
عليه تعالى مع ان الوجوب عليه تعالى منه بمعنى في الجملة لانه لو وجب عليه تعالى لما
خلا زمان من امام ظاهر قاهر جامع لشروط الامامة واللازم منتف وعلى الله تعالى
عند الشيعة لكونه لطفا محضا محصلا للمعرفة الواجبة ولكون نظر العقل
غير كاف فيها مقربا الى الطاعة بالحث على الواجبات مبعدا عن المعصية بالمنع
عن المحظورات واللطف واجب على الله تعالى كما مر ورد بانه لا وجوب على
الله تعالى ولو سلم فانما يجب لو لم يقم لطف اخر مقامه كالعصمة فلم لا يجوز
ان يكون زمان الناس فيه معصومون مستغنون عن الامام وبانه تغيير
سد وان قلت فلا يكون لطفا محضا على انه لو سلم انه لا يتضمن المفاسد فكما
اللطف ظاهره وكونه قاهرا زاجرا عن القبائح قادرا على تنفيذ الاحكام فلم
يجب اذ لو وجب لا ظهر لان الواجب كل اللطف وقالت الخوارج انه لا يجب
اصلا لما فيه من اثارة الفتنة لان الاراء مختلفة فيميل كل حزب الى
حد وتهيج الفتن وتقوم الحروب وكذا هذا شانه لا يجب بل كان ينبغي ان
لا يجوز الا ان احتمال الاتفاق اوجب الجواز فاسد لقيام الدليل على
الوجوب لوجوب كما مر ولان فتنة عدمه اشد من فتنة النزاع في تعيين

الامام بل فتنة النزاع في تعيينه بالنسبة الى مفاسد عدمه ملحقة بالعدم ويشترط
فيه التكليف لان غير العاقل قاصر عن القيام بالامور على ما ينبغي والحرية لان
العبد مشغول بخدمة السيد عن وظائف الامامة مستحقر في اعين الناس
لا يهاب ولا يمتثل امره والذكورة لان النساء ناقصات عقل ودين ممنوعات عن
الخروج الى مشاهدة الحكم ومعارك الحروب والعدالة لان الفاسق لا يصلح لامر
الدين ولا يوثق باوامره ونواهيه والظالم يختل به امر الدين والدنيا فكيف
يصلح للولاية واما الكافر فظاهر وزاد الجمهور الشجاعة لئلا يجبن عن اقامة
الحروب ومقاومة الخصوم والاجتهاد في الاصول والفروع ليتمكن
من القيام بامر الدين واصابة الرأي في تدبير الامور لظهور الاحتياج اليها
ولم يشترط هذه الثلثة بعضهم لندرة اجتماعها في شخص وتجويز الاكتفاء
بالاستعانة من الغير بان يفوض امر الحروب ومباشرة الخطوب الى الشجعان
ويستفتي المجتهدين في امور الدين واصحاب الصائبة في امور الملك
ويشترط بالاتفاق كونه قرشيا اي من اولاد نضر بن كنانة لقوله عليه الصلوة
والسلام الائمة من قريش وليس المراد امامة الصلوة اتفاقا فتعينت الامامة
الكبرى ولقوله عليه الصلوة والسلام قدموا قريشا وقوله الولاية في قريش

قوله قدموا قريشا
في المقاصد ... قريش قدموا قريشا
الائمة من قريش
ولا تقدموها

قريش ما اطاعوا الله واستقاموا لامره ولانه لشرف النسب وعظم قدره
في النفوس اتم نظام الولاية من قريش في جمع الاراء واجتماع الاهواء بل الطاعة
والانقياد وخالفت الخوارج واكثر المعتزلة في اشتراط كونه قرشيا
لقوله عليه الصلوة والسلام اطيعوا ولو امر عليكم عبد حبشي اجدع
واجيب بحمله على غير الامام ممن يجعله الامام اميرا جمعا بين الادلة
ثم هذا انما هو على الاختيار وعند الاضطرار وعدم من يصلح لذلك
من قريش او عدم الاقتدار على نصبه لاستيلاء اهل الباطل فلا كلام
في انه يكفي ذو شوكة نسب واستولى على تنفيذ الاحكام واقامة الحدود
منه ولم يعباء بعدم العلم وسائر الشرائط فان الضرورات تبيح المحظو
رات والى الله المشتكى في نائبات زماننا واشترط الشيعة كونه هاشميا اي من او
لاد هاشم بن عبد مناف وليس لهم في ذلك شبهة فضلا عن حجة وانما قصدهم نفي
امامة ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم بل علويا نفيا للخلافة عن بني العباس
وكفى باجماع المسلمين على خلافة الائمة الثلثة حجة عليهم وافضل اهل زمانه
لقبح تقديم المفضول على الافضل في اقامة قوانين الشريعة ولا ترجيح في تقديم
المساوي ورد بالمنع اذ القبيح ما يقتضي استحقاق تاركه الذم والعقاب عند

كما في شرح المقاصد ... ان ...
ليشمل الدليل ... وعظم قدره ...
في النفوس ... في جمع الاراء

ان كان النص ... الى تشخيص الشيخية
ان يكون افضل اهل زمانه ... تعلم ا
المفضول على الافضل ... قوانين
الشريعة ... الاسلام
... للعقل ... ويقيم
... المساوي

عند الله وبعدم الافادة ان كان بمعنى عدم ملائمته لمجاري العقول والعادات
بل هو ايضا ممنوع اذ ربما يكون المفضول اصلح واقدر على القيام بمصالح الدين
والملك ونصبه اوفق لانتظام حال الرعية واوقف في اندفاع الفتنة
يكون معصوما قياسا على النبوة بجامع اقامة الشريعة وتنفيذ الاحكام و[illegible]
واجب الاطاعة لقوله تعالى اطيعوا الله واطيعوا الرسول واولي الامر منكم وكل من هو
الاطاعة واجب العصمة والا جاز ان يكذب في تقرير الاوامر والنواهي فيلزم
وجوب اجتناب الطاعة وارتكاب المعصية والثالث ان المعصية ظلم
على النفس والغير وعهد الامامة لا يناله الظالمون لقوله تعالى لا ينال عهدي
الظالمين والمراد بعهد الامامة بقرينة السياق وهو قوله اني جاعلك للناس اماما
والرابع لو لم يكن معصوما لافتقر الى امام اخر لان الامة انما يحتاجون الى الامام لجواز الخطأ
عليهم فلو جاز الخطأ على الامام لاحتاج الى امام اخر ويتسلسل والخامس لو عصى
لكان ناقضا للشرع وقد فرض حافظا له وهذا الاول بمنع الجامع لان النبي
مبعوث من الله تعالى مقرون دعواه بالمعجزات الدالة على العصمة من الكذب
وسائر الامور المخلة بمرتبة النبوة ولا كذلك الامام فان نصبه مفوض الى
العباد الذين لا سبيل لهم الى معرفة العصمة فلا وجه لاشتراطها

والثاني بانه انما يجب ان يطاع فيما لا يخالف الشرع وعند المخالفة يرجع الى الادلة
والاجتهاد بدليل قوله تعالى فان تنازعتم في شيء فردوه الى الله والرسول ويكفي في علمه
كونه في بيان الاحكام العلم والعدالة والاسلام والثالث بانه عدم العصمة
لا يوجب المعصية بالفعل فضلا عن الظلم فان المعصية اعم من الظلم ولو سلم
فلم لا يدل الاية على ان الامامة لا ينالها الظالمون لجواز ان يكون المراد
عهد النبوة والرسالة على ما هو راي اكثر المفسرين والرابع بان وجوبه شرعي
لا عقلي مبني على جواز الخطأ على الامامة والخامس بانه ليس حافظا للشرع
بل الكتاب والسنة ثم اعلم ان الامامة اتفقوا على ان الرجل لا يصير اماما
بمجرد صلاحيته للامامة واجتماع الشرائط فيه بل لا بد من امر اخر به ينعقد
فالجمهور على ثبوت الامامة وانعقادها باختيار اهل الحل والعقد من العلماء
والرؤساء ووجوه الناس الذين يتيسر حضورهم ولا يشترط عدد محدود
ولا اتفاق من في البلاد بل لو تعلق الحل والعقد بواحد مطاع كفت بيعته
اذ قد اشتغل الصحابة بعد وفاة النبي صلى الله تعالى عليه وعلى اله وصحبه وسلم
وبعد قتل عثمان رضي الله تعالى عنه بالبيعة والاختيار من غير نكير فكان اجماعا
على كونه طريقا لانعقاد الامامة وخالفت الشيعة لانه قد يخفى على اهل البيعة

بعض لشرط لها كالعصمة ثم الافضلية على سائر الخلق ومعرفة امر الدين كله ولانه
كيف اليهم تولية مثل القضاء والاحتساب ولا يقدرون على التصرف في فرد من
احاد الامة فكيف على تولية الرياسة الكبرى على اقل الغير على التصرف في امر الدين
والدنيا لكافة الامة ولان فيه اى ثبوتها باختيار اهل الحل والعقد اثارة
الفتنة لاختلاف الاراء كما في زمن علي ومعاوية رضي الله تعالى عنهما مع ان
الاسامة لازالة الفتنة ولان الامامة خلافة عن الله ورسوله فتوقفت على استخلاف
بواسطة وبدونه ومن اختاره لم يكن خليفة منهم لا من الله ورسوله والجواب عن الاول
بمنع الاشتراط العصمة في الافضلية ومعرفة الدين كله وعلى التقدير التسليم
الخفاء عليهم يمنع عدم حصول الظن لهم بالصفات المذكورة وعن الثاني بانه يجوز
التحكيم وان ما هو لم يجعل القاضي قادرا على التصرف في الغير فليجوز ذلك وان لم يسلم
عدم تفويض مثل القضاء فلوجود مرتبة التولية وهو الامام ولا كذلك اذا
مات ولا امام غيره وعن الثالث بانه لا فتنة عند الاذعان والانقياد لاهل الحل
والعقد للحق واعتبار الترجيح فان جهات الترجيح معلومة من الشريعة و
ونزاع معاوية لم يكن في امامة علي بل في انه يجب عليه بيعته قبل الاقتصاص عن
قتلة عثمان واما عند الرفع والاستبداد فالفتنة قائمة ولو مع قيام النص

النص والوصية فالكلام فيما اذا لم يوجد النص اذ لا عبرة بالبيعة والاختيار على خلاف ما ورد به النص ولا
خفاء في ان فتنة عدم الامام اذا لم يوجد النص اشد من فتنة النزاع في تعيينه وعن الرابع بان
من اختاره خليفة الله ورسوله عليه السلام فهو خليفة الله ورسوله بدليل الشرع وهو الاجماع
الا يرى ان الوجوب بشهادة الشاهد وقضاء القاضي وفتوى المفتي حكم الله لا حكمهم على ان الامام لا
انه نائب الامة وفيما كمال الدين في استخلاف وتوصية من النبي صلى الله تعالى عليه واله وسلم
فان الاختيار والاجتهاد منهم بلاحظ جهات الترجيح المعلومة من الشرع فلا قوله تعالى اليوم
اكملت لكم دينكم اذ لا خفاء في ان الامام من معظمات امر الدين فيكون قد بينها وكملها اما في كتاب او على
لسان نبيه ولان من سيرته صلى الله عليه وسلم انه كان يستخلف على المدينة وغيرها من البلاد في غيبته
مدة قليلة ولا يترك البيان في ادنى ما يحتاج اليه من الخلق والسنن والاداب حتى في ارفع
الحاجة ومسح الخف فكيف لا يستخلف في غيبة الوفاة ولا يبين ما هو اساس المهمات ولانه كان
يحب العتق لانه صلى الله عليه وسلم للامة بمنزلة اب الشفيق على اولاده الضعفاء وهو لا يترك
الوصية في الاولاد الى احد يصلح لذلك فكيف يتركها النبي صلى الله عليه وسلم واما ادعائهم النص
الجلي على علي كرم الله وجهه فقدح منهم على اكابر الصحابة رضوان الله تعالى عليهم اجمعين بالجور والعناد
ومخالفة الحق وكتمانه الذي يوجب الفساد وعلى علي رضي الله عنه اذ تبع الباطل ولم يتبع بالامر ولم يحتج
بنص النبي صلى الله عليه وسلم حيث اتخذ القوم اصحابه وصحابا واعوانا وانصارا واهلا انهم

بن قدح في الكتاب حيث اثنى عليهم وجعلهم خير امة ووصفهم بالامر بالمعروف والنهي عن المنكر الا يرى ان عليا
كرم الله وجهه قبل الشورى رضي بامامة ايهم كان وقال لطلحة رضي الله عنه ان اردت بايعتك واحتج على معاوية
ببيعة الناس له لا بنص من النبي صلى الله عليه وسلم وعاون ابا بكر وعمر رضي الله عنهما وعاضدهما واشار اليهما
بالصلح معهما [illegible] في الاعياد وان كثيرا من عظماء اهل البيت وسادتهم انكروا النص الجلي في هذا الامر حتى ان
العباس رضي الله عنه قال لعلي رضي الله عنه امدد يدك لابايعك ولو كان من النبي صلى الله عليه وسلم نص جلي لما
بهذا **فصل** الامام الحق بعد رسول الله صلى الله عليه وسلم عندنا وعند المعتزلة واكثر الفرق ابو بكر رضي الله عنه
لاجماع اهل الحل والعقد على ذلك ثم قد ثبت انقياد علي رضي الله عنه وتسميته ابا بكر رضي الله عنه خليفة والثناء عليه
حيا وميتا والاعتذار منه عن التأخر ولان الفضلاء من المهاجرين والانصار اتفقوا على امامة ابي بكر [ابي بكر رض] او علي او العباس
ثم انهما لم ينازعاه في امر الامامة ولو لم يكن على الحق لنازعاه اذ لا يليق بهما السكوت عن الحق ولان فرق الشيعة
في حكمهما بالعصمة الواجبة عندكم فيخرجان عن اهلية الامامة فتعين هو للاتفاق على انها ليست لغيرهم فان قيل
يجوز ان يكون تركهما المنازعة على التقية لخوف الفتنة [او المكروه] قلنا كيف وكان علي رضي الله عنه في غاية الشجاعة وكانت فاطمة رضي الله عنها
مع علو شأنها والاكثر من صناديد القريش معه وقد يتمسك بقوله تعالى قل للمخلفين من الاعراب ستدعون الى قوم اولي بأس شديد
تقاتلونهم او يسلمون فان تطيعوا يؤتكم الله اجرا حسنا وان تتولوا كما توليتم من قبل يعذبكم عذابا اليما والداعي
الواجب الطاعة ليس محمدا صلى الله تعالى عليه وعلى آله وسلم لقوله تعالى قبل هذه الآية سيقول المخلفون
اذا انطلقتم الى مغانم لتأخذوها ذرونا نتبعكم يريدون

[illegible] اثبات خلافة ابي بكر وعمر دون علي

خلافة [illegible] علي [illegible] فالداعي [illegible] ابو بكر [illegible] قوم مسيلمة [illegible] فارس [illegible] محمد الداعي [illegible] المفسرين

[illegible] خلافة ابي بكر [illegible] وخلافة عمر عشر سنين [illegible] وخلافة عثمان [illegible] سنة وخلافة علي ست سنين

يريدون ان يبدلوا كلام الله قل لن تتبعونا ليدل على منعهم رسول الله صلى الله عليه وسلم اياهم عن اتباعه
فلا يجوز ان يدعوهم والا لزم التناقض ولا عليا رضي الله عنه لانه تعالى قال تقاتلونهم او يسلمون
وعلي رضي الله تعالى عنه ما قاتل المسلمين ايام خلافته ولا الكفار [illegible] بعد علي رضي الله تعالى عنه فهو
اما ابو بكر فالقوم قوم مسيلمة الكذاب وعمر والقوم فارس باتفاق المفسرين وفي ثبوت
خلافته ثبوت خلافة ابي بكر وبقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم اقتدوا باللذين من بعدي ابي بكر وعمر
وقوله صلى الله عليه وسلم الخلافة بعدي ثلاثون سنة ثم تصير ملكا عضوضا اي ذا لا رحمة
ظلم كانهم يعضون عضا وبانه صلى الله عليه وآله وسلم استخلفه في الصلاة التي هي اساس الشريعة
ولم يعزله ورواية [illegible] ولذا [illegible] رضيك رسول الله صلى الله عليه وسلم
في امر ديننا فلا نرضاك لامر دنيانا وبانه لو كانت الامامة حقا لعلي غصبها ابو بكر
رضي الله عنه لما رضيت الجماعة بذلك وقاموا بنصرته دون علي لانهم كانوا خير امة اخرجت للناس
يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر [illegible] وبالجملة هذه الادلة تدل على
امامة ابي بكر وحقيتها ومعلوم انها لم تقع بعد علي ثبت ان الامام الحق بعد رسول
الله صلى الله تعالى عليه وسلم ابو بكر وقالت الشيعة علي لانتفاء العصمة والافضلية
والنص في غيره اما العصمة والنص فبالاتفاق والافضلية فلما سيأتي والامام يجب

ان يكون معصوما منصوصا عليه وافضل اهل زمانه رد بالمنع اى منع الاشتراط
ومنع انتفائها في غير علي اذ قد ثبتت امامته وغيره بالادلة فلو كانت الامور المذكورة شرطا
لها لزم ثبوتها فيه ولقوله تعالى انما وليكم الله ورسوله الاية نزلت باتفاق المفسرين
في علي ابن طالب حين اعطى السائل خاتمه وهو راكع في صلوته وكلمة انما للحصر والمراد
بالولي هنا المتصرف في الامر اذ ولاية النصرة يعم الجميع من المؤمنين لقوله تعالى والمؤمنون
بعضهم اولياء بعض فلا يصح حصرها في المؤمنين الموصوفين باقامة الصلوة وايتاء
الزكوة حال الركوع والمتصرف في المؤمنين في امر الامة هو الامام فتعين علي لذلك لانه هو
الذي تصدق بخاتمه وهو راكع في صلوته واجيب بان سوق الاية لولاية المحبة والنصرة
على ما هو المناسب لما قبل الاية وهو قوله تعالى يا ايها الذين امنوا لا تتخذوا اليهود
والنصارى اولياء بعضهم اولياء فان الحصر انما يكون باثبات ما نفي عن الغير وولاية
اليهود والنصارى المنهي عن اتخاذها ليست هي التصرف والامامة بل النصرة والمحبة
وكذا ما بعدها وهو قوله تعالى ومن يتول الله ورسوله والذين امنوا فان حزب الله هم الغالبون
فظهر ان التولي هنا بمعنى المحبة والنصرة لا التولي بما يقصد ما وصف المؤمنين بها ذكر فيجوز ان
يكون للمدح والتعظيم دون التقييد والتخصيص وان يكون لزيادة الشرف اي شرف
الموصوفين واستحقاقهم ان تتخذوا اولياء وهم راكعون كالحمد لله الحميد ان

يكون للعطف اي وهم يركعون في صلوتهم لا كصلوة خالية عن الركوع كصلوة اليهود او
بمعنى انهم خاضعون على ان الحصر انما يكون لنفي ما وقع فيه التردد والنزاع ولم يكن الا
ح اي حين علم نزول الاية كذلك اي شأنا عاما فيها وايضا حمل صيغة الجمع على الواحد
لا ينصرف اليه الا بدليل وقول المفسرين ان الاية نزلت في حق علي لا يقتضي اختصاصها
ودعوى انحصار الاوصاف فيه مبنية على جعل وهم راكعون حالا من ضمير يؤتون وليس بلازم
وايضا ظاهر الاية ثبوت الولاية بالفعل في الحال ولا شك ان ولاية التصرف بالفعل لم تكن
لعلي حينئذ وانما كانت بعد النبي صلى الله عليه وسلم وصرف الولاية الى ما يكون في المآل دون الحال
لا يستقيم في حق الله تعالى ورسوله وايضا لو كانت في الاية دلالة على ولاية علي وامامته لما
خفيت على الصحابة عامة وعلى علي خاصة ولما تركوا الانقياد لها والاحتجاج بها الى
تواتر عطف على لا انتفاء العصمة في قوله صلى الله عليه وسلم من كنت مولاه فعلي مولاه اللهم وال
من والاه الحديث وقوله انت مني بمنزلة هارون من موسى الا انه لا نبي بعدي لان المراد
بالمولى المتصرف في الامر اذ لا صحة ولا فائدة لغيره من سائر معانيه كالمعتق والمعتق
والجار وابن العم والناصر اذ لا فائدة في المعنى الاخير لظهوره من قوله تعالى والمؤمنون والمؤمنات
بعضهم اولياء بعض صحة الثلاثة في حقه ظ ومنزلة هارون عامة لانها اسم جنس اضيف
كما اذا عرفت باللام بدليل صحة الاستثناء ومنها مرتبة النبوة فبقيت عامة في باقي المنازل

التي جعلها الخلافة ورد بانه لا تواتر في وجود نص على امامة علي رض وادعاء التواتر في هذين
الحديثين مكابرة بل هما من الآحاد ولا عبرة بالآحاد في مقابلة الاجماع بل لا صحة لاي الخبر
الواحد في مقابلة الاجماع على ان مؤخر الحديث الاول اعني اللهم وال من والاه يشعر بان المراد
بالمولى الناصر والمحب بل مجرد احتمال ذلك كاف في دفع الاستدلال وما ذكر من ذلك لا يفيد مع
الاحتمال الجواز ان يكون الغرض التنصيص على موالاته ونصرته ليكون ابعد عن التخصيص الذي
يحتمله اكثر العمومات وليكون اوفى دلالة واوفر بزيادة الشرف حيث قرن بموالاة النبي صلى
الله عليه وسلم ولا نسلم عموم المنازل بل ربما يدعى كون الاسم المفرد المضاف للعلم معهود المعين
كغلام زيد وليس الاستثناء اخراجا لبعض افراد المنزلة بمنزلة قولك الا النبوة بل منقطع
ولو سلم العموم فليس من منازل هارون الخلافة والتصرف بطريق النيابة لانه شريك له
في النبوة وقوله اخلفني ليس استخلافا بل مبالغة وتاكيدا في القيام بامر القوم وكونهم
فلا حصر فيه اذ غايته اثبات الولاية لعلي واستحقاقه للامامة وفي المآل فلا ينفي امامة الائمة
الثلثة وبطلهما عدم الاحتجاج بهما عند الاحتياج ولو كانا صحيحين لاحتج
علي بهما فحيث لم يحتج علم بطلانهما وبهذا يندفع قوله سلموا عليه بامرة المؤمنين ولا
مرة بالكسر الامارة والضمير لعلي رضي الله تع عنه وقوله انت الخليفة من بعدي وقوله انه
امام المتقين وقوله وقد اخذ بيد علي هذا خليفتي عليكم وقوله لعلي انت اخي ووصيي

قد ظهر ضعف طرف الشيعة في خلافة
على ولاة الثلثة رضي الله تع عنهم

ووصيي وخليفتي من بعدي وقاضي ديني بكسر الدال فبطلانها عدم الاحتجاج بها
وقد يحتج بان غيره من ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم لا يصلح للامامة لظلمهم بسبق
كفرهم قال الله تعالى لا ينال عهدي الظالمين وفساده بين اذ لا دلالة للآية على ان من
كان كافرا ثم اسلم كان ظالما ولا نسلم ان المراد بالعهد الامامة كما مر وقد يحتج
بمطاعن مفصلة في حق كل من الثلثة ابي بكر وعمر وعثمان ورد بان بعضها افترا
وبعضها غير قادح وللبعض تاويلات ثم التفصيل في المفصلات ثم عمر رضي الله عنه
لتفويض ابي بكر رضي الله تعالى عنه في مرضه الذي توفي فيه الامر واجماع الامة عليه
ثم عثمان رضي الله تعالى عنه لان عمر رضي الله تعالى عنه جعل الامر شورى بين ستة منهم عثما
ن رض ووقع الاتفاق على عثمان رض ثم علي رض لاجماع اهل الحل والعقد على بيعته
ومتابعته ثم آل الامر الى الحسن رض وبعد ما مضت ستة اشهر من بيعته سلم الامر لمعاوية
تسكينا للفتنة فانقلبت الامامة الى الملك والسلطنة والافضلية بينهم بترتيب الخلافة
اما اجمالا فلان اتفاق اكثر العلماء على ذلك يشعر بوجود دليل لهم عليه لان حسن الظن
بهم يدل على انهم لو لم يعرفوا ذلك بدلائل وامارات لما اطبقوا عليه واما تفصيلا فلقوله
تعالى وسيجنبها الاتقى الذي يؤتي ماله يتزكى وما لاحد عنده من نعمة تجزى فهو ابو بكر والاتقى
الاكرم لقوله تعالى ان اكرمكم عند الله اتقيكم ولا معنى بالافضل الا الاكرم وليس المراد

عليا لان للنبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم عليه نعمة تربية وهي نعمة التربية ولقوله صلى الله تعالى عليه وسلم
ما طلعت الشمس ولا غربت بعد النبيين والمرسلين على احد افضل من ابي بكر الصديق
وجل هذا الكلام وان كان ظاهره نفي افضلية الغير لكن انما ينافي لاثبات افضلية
المذكور والسر في ذلك ان الغالب من حال كل اثنين هو التفاضل دون التساوي
واذا افضلية احد بما ثبت افضلية الاخر وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم خير امتي
ابو بكر ثم عمر وقوله صلى الله تعالى عليه وسلم لو كان بعدي نبي لكان عمر وبعدها قال
احب النساء الي عايشة واحب الرجال ابوها ثم عمر وقوله صلى الله تعالى عليه وآله وسلم
عثمان رفيقي في الجنة وقوله انه يدخل الجنة بغير حساب وبعض ذلك مما تواتر
من آثارهم واخبارهم ومساعيهم في الاسلام وقالت الشيعة الافضل علي رضي
قوله تعالى ندع ابناءنا وابناءكم ونساءنا ونساءكم وانفسنا وانفسكم عني بانفسنا
عليا وان كان صيغة جمع لان صلى الله تعالى عليه وآله وسلم حين المباهلة دعا
الدعاء على الظالم من الفريقين خرج ومعه الحسن والحسين وفاطمة وعلي ولا
شك ان من كان بمنزلة نفس النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم كان افضل وقوله
تعالى قل لا اسألكم عليه اجرا الا المودة في القربى قيل لما نزلت هذه الآية قالوا
يا رسول الله من هؤلاء الذين توده قال علي وفاطمة وولداهما حسن وحسين

ولاشك

ولا شك من وجبت محبته بحكم النص كان افضل وكذا من ثبت نصرته للرسول
بالعطف في كلام الله تعالى على اسم الله وجبرئيل مع التعبير عنه بصالح المؤمنين
لقوله تعالى الله هو مولاه وجبرئيل وصالح المؤمنين وعن ابن عباس ان المراد به
به علي وقوله عليه الصلوة والسلام من اراد ان ينظر الى آدم في علمه والى نوح في
والى ابراهيم في حلمه والى موسى في غضبه والى عيسى في عبادته فلينظر الى علي بن ابي
والحديث الطير قال صلى الله عليه وسلم اللهم ائتني باحب خلقك اليك يأكل معي
في هذا الطير فجاء علي فاكل معه والاحب عند الله اكثر ثوابا وهو معنى الافضل
ولانه ازهد واعلم واكثرهم سخاوة واسبقهم اسلاما على ما [illegible] روي
انه بعث النبي صلى الله تعالى عليه وآله وسلم يوم الاثنين واسلم علي يوم الثلثاء واجيب
بان المراد بانفسنا نفس النبي صلى الله تعالى عليه وآله وصحبه وسلم كما يقال دعوت
نفسي الى كذا ووجوب المودة وثبوت النصرة على تقدير تحققه في حق علي فلا
اختصاص به وكذا الكمالات الثابتة للمذكورين من الانبياء وان احب خلقك
يحتمل ان يراد احب الخلق في ان ياكل منه وكونه ازهد واعلم وغير ذلك
ممنوع وبعد التسليم بان الكلام في الاكرمية اي الانه يدل ثوابا وكرامة عند الله
وعموم مناقبه ووفور فضايله والتصافه بالكمالات لا تدل على الافضلية

بمعنى زيادة الثواب عند الله بعد ما ثبت من افضلية ابي بكر وعمر وعثمان رضي الله تعالى عنهم يتعقبان عن قوله احب
خلقك علي بادت فضيلتها واما بعدهم فقد ثبت ان فاطمة رضي الله تعالى عنها
سيدة نساء العالمين وان الحسن والحسين رضي الله تعالى عنهما سيدا شباب
اهل الجنة وان العشرة الذين منهم الاربعة وطلحة وزبير وعبد الرحمن بن عوف
وسعد بن ابي وقاص وسعيد بن زيد وابو عبيدة بن الجراح مبشرون بالجنة ثم تفضل
للعلم قال الله تعالى هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون وللتقوى قال الله تعالى
ان اكرمكم عند الله اتقيكم وبها فضل العترة الطاهرة لا بمحض النسب وعلم جعل
غير القرشي وان اختص بالعلم كفوا للقرشي لا يدل على ان كل قرشي افضل لان اعتبار
الكفاءة في النكاح لغرض تحصيل رضى الاولياء وعدم لحوق العار ونحو ذلك مما
يتعلق بامر الدنيا والكلام في كثرة الثواب عند الله والحق تعظيم جميع الصحابة رضي
الله تعالى عليهم اجمعين والكف عن الطعن فيهم سيما المهاجرين والانصار لما ورد
في الكتاب والسنة من الثناء عليهم ولقوله عليه الصلوة والسلام الله الله في
اصحابي وقوله لا تسبوا اصحابي وقوله خير القرون قرني وتوقف علي رضي الله تعالى
عنه عن بيعة ابي بكر رضي الله تعالى عنه لحيرته وحزنه لفقد رسول الله صلى الله تعالى عليه وسلم
ولما نظر وظهر له الحق دخل فيما دخل فيه الناس وتوقفه عن نصرة عثمان رضي الله

تعالى عنه لعدم رضاه حتى قال من وضع السلاح من غلماني فهو حر ومع ذلك فقد
سعى الحسنان في دفع الغوغاء عنه ولم ينفع وكان ما كان وعن قبول بيعته
لاعظام الحادثة التي هي قتل عثمان رضي الله عنه وعن قتال القتلة لشوكتهم وكثرتهم
وقوتهم او لانه راى عدم صحة خلافة البغاة لما انتقل المال والدم وتوقف جماعة
من الصحابة كسعد بن وقاص وسعيد بن زيد وعبد الله بن عمر وغيرهم عن نصرة
علي رضي الله عنه وخروج معه الى الحروب كان لاجتهاد منهم او لعدم الزامه منه لا لنزاع
في امامته بناء على ما وجب عليهم من طاعته والمعتبر في حرب الجمل وهو حرب مقدم
العسكر فيها عائشة رضي الله عنها وكتابها في هودج على جمل اخذ بخطامه كعب وحرب
الصفين وهي اجتمع الفريقان قريبة وحرب الخوارج عند ان الحق الذي هو بيعة
علي رضي الله تعالى عنه رجا منهم انه كفر على المخالفين بغاة لا كفرة ولا فسقة لما لهم من الشبهة
هي ترك القصاص عن قتلة عثمان رضي الله تعالى عنه اي في خفاية الا انهم اخطاؤا
في الاجتهاد وذلك لا يوجب التفسيق فضلا عن التكفير ولهذا نهى علي رضي الله
تعالى عنه عن لعن اهل الشام خاتمة فيما يلحق بباب الامامة قد وردت احا
ديث صحيحة في ظهور امام من ولد فاطمة رضي الله تعالى عنها يملأ الدنيا قسطا
وعدلا كما ملئت ظلما وجورا فذهب العلماء الى انه امام عادل من ولد فاطمة رضي

يخلقه الله تعالى متى شاء ويبعثه نصرة لدينه وزعمت الامامية من الشيعة انه
محمد بن الحسن العسكري اختفى عن الناس خوفا من الاعداء ولا استحالة في طول عمره
وانكر ذلك سائر الفرق لانه ادعاء امر مستبعد من دليل عليه ولا امارة ولا
اشارة منه صلى الله تعالى عليه وسلم ولان بعثه مع الاختفاء عبث اذ المقصود من الامام اقامة
الشريعة وحفظ النظام ودفع الجور ونحو ذلك ومنها نزول عيسى على نبينا وعليه
الصلوة والسلام ومنها خروج الدجال من ارض بالمشرق يقال لها خراسان و
غير ذلك من الاشراط كدابة الارض وياجوج وماجوج وطلوع الشمس من مغربها
وخسفات ثلثة خسف بالمشرق وخسف بالمغرب وخسف بجزيرة العرب وقلة
الامانة والعلم وكثرة الفسق والخيانة ورياسة الفساق والارذال والاشبه
ان يكون هذا عند غاية قرب الساعة وحين انقراض زمن التكليف او كاد
وما ذكر من قلة العلم الى اخره كله حاصل في زماننا هذا اعاذنا الله من شره فلا
ينافي خيرية اخر الامة على ما قال صلى الله عليه وسلم مثل امتي مثل المطر لا يدرى اوله
خير ام اخره رزقنا الله خير الاخرة والاولى ووفقنا للعلم بما يحب ويرضى انه
خير موفق ومعين والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام على محمد صلى الله تعالى عليه وسلم
خير المرسلين واله واصحابه والتابعين لهم اجمعين قد تمت كتابة
كتاب التهذيب للامام الانام مقتدانا صاحب
التدقيق والتحقيق جناب [illegible]
محمد صالح المتخلص [illegible]
[illegible]

از ۱۸ محرم تا در جلد نقد
جهت مسجد آورده

بتاریخ ۱۰ ماه ربیع الآخر حق با شرط بازده تومان ده قران
تسلیم توجیه زده خود شرکه مشهد ... کرده از جهت ... قران
ثم ... ایضا بازده تومان ده قران داده حق
بتاریخ ۱۲ شهر ربیع الآخر ۱۳۴۹ ... کرده تومان داده
... تاریخ ۴ ربیع الآخر ۱۳۴۹

حسب طلب شیخ ابراهیم